3 1761 09704173 5

26/1

# MOÏSE
ET
# LA GENÈSE

## OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

### ÉDITIONS DE FOI ET VIE

*Les vraies origines de la démocratie moderne.* De Wilson à Calvin. Calvin et la démocratie.

*La piété réformée d'après Calvin.*

*La réformation et la révolution.* La réforme et le moyen âge. La réforme et les temps modernes.

*Calomnies antiprotestantes.* Contre Calvin.

*Une petite nationalité en souffrance : Les Lettons.* Les provinces baltiques et le pangermanisme prussien en Russie. *(Épuisé).*

*La Lettonie et la Baltique.*

*L'Arménie. Les massacres et la question d'Orient.* Conférences. Etudes et documents.

*Le droit et la force,* d'après les manuels des états-majors allemand et français.

*L'empire de la kultur.* I. La création, la tentation, la chute. II. La faute et le châtiment.

### CHEZ BRIDEL

*Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps.* 5 volumes in-4°.

*Iconographie calvinienne.*

*Une poignée de faux.* La mort de Calvin et les jésuites.

mment.(O.T.)
Genesis
D.

# MOÏSE
## ET
# LA GENÈSE

*D'APRÈS LES TRAVAUX*
*DE M. LE PROFESSEUR ÉDOUARD NAVILLE*

PAR

E. DOUMERGUE

DOYEN HONORAIRE
DE LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE MONTAUBAN

172010
9/6/22

PARIS
ÉDITIONS DE FOI ET VIE
48, RUE DE LILLE, 48

1920

## M. LE PROFESSEUR ÉDOUARD NAVILLE AUX LECTEURS

Au moment où M. le Doyen E. Doumergue va livrer à la publicité le livre dans lequel il présente au public français le résultat de mes recherches sur l'Ancien Testament, je me sens pressé de lui exprimer ma vive reconnaissance de ce que l'historien jouissant de l'autorité qui s'attache au nom de l'auteur des grands travaux devenus d'emblée classiques, sur Calvin et son époque, a jugé que les résultats de mes études méritaient d'être exposés aux lecteurs de la Bible, et de ce qu'il a pris la peine d'en faire lui-même un résumé si clair et si vivant.

C'est pour moi un honneur dont je sens tout le prix, comme aussi l'accueil tout à fait approbateur que mes travaux ont rencontré chez des maîtres tels que MM. Camille Jullian et Victor Bérard.

M. Doumergue constate que j'ai suscité une opposition très vive dans le monde des théologiens hébraïsants. Bon nombre d'entre eux m'ont fait la réponse jugée par eux suffisante, que je n'étais pas un spécia-

liste des langues sémitiques, et que par cela même je n'avais pas qualité pour contester les résultats que la critique étale avec une assurance qui proscrit toute discussion.

Il va sans dire que je ne saurais m'incliner devant cet arrêt, puisque ce sont ces spécialistes même que j'attaque. C'est leur méthode que je traduis à la barre des vrais principes qui ont été établis par les maîtres de l'histoire et qui, à mon sens, doivent faire loi dans toute recherche historique impartiale et sans parti pris.

Car c'est la méthode qui me sépare absolument de la Haute-Critique. Avec Fustel de Coulanges et ses successeurs je crois « qu'il faut prendre les textes tels qu'ils ont été écrits, au sens propre et littéral, les interpréter le plus simplement qu'il est possible, et les admettre naïvement sans rien y mêler du nôtre ». A ce précepte qui me paraît la voix de la sagesse et de la raison, j'ajouterais qu'il faut replacer les textes dans le temps où vivait l'auteur, dans le milieu qui l'entourait avec ses mœurs et ses habitudes ; il faut rechercher le but d'un écrit, sa raison d'être, l'esprit qui l'a inspiré et celui de ceux auxquels il s'adresse. Pour y arriver, l'ethnologie, la vue de ce qui existe encore aujourd'hui, apporte parfois à l'archéologie un secours des plus efficaces.

Cette méthode s'applique également à toutes les recherches sur l'antiquité ; aussi bien à l'histoire Romaine qu'à celle de la Gaule : à la Chanson de

Roland aussi bien qu'aux poèmes Homériques. C'est l'histoire d'Égypte qui m'a conduit à l'Ancien Testament ; comme les Israélites, j'ai passé des bords du Nil en Canaan.

Introduit par M. Doumergue auprès des lecteurs de langue française, j'ai confiance que je trouverai chez ceux qu'intéressent les questions qui touchent à l'Écriture Sainte, un encouragement à redoubler d'efforts dans la lutte que j'ai engagée contre la Haute-Critique.

Édouard Naville.

# PRÉFACE

1. Peu de temps avant la guerre, M. le professeur Ed. Naville, de Genève, a publié un volume intitulé *Archéologie de l'Ancien Testament,* 1913 (d'abord en anglais et puis en français). — Cet ouvrage contredit à peu près toutes les affirmations qui aujourd'hui ont cours parmi les théologiens et les hébraïsants sur l'Ancien Testament, sa composition, et tout particulièrement sur Moïse et la Genèse.

Je ne sais si mon habitude des travaux historiques me donne quelque compétence en ce qui touche aux *méthodes* employées en histoire. Mais je ne me dissimule pas qu'en fait d'Ancien Testament je suis aussi peu que possible un spécialiste, un savant de carrière. Ici je ne suis qu'un simple laïque. Mais l'ouvrage de M. Ed. Naville m'a beaucoup intéressé ; et, tout en me défendant d'approbations ou de critiques déplacées sous ma plume, il m'a paru qu'il y avait là une œuvre bonne à faire connaître. C'est tout mon désir. — Aussi bien y a-t-il dans cette œuvre bien des parties qui relèvent du simple bon sens.

2. Né à Genève en 1844, M. Édouard Naville fit ses études universitaires d'abord à King's College, à Londres, puis à Bonn, sur le Rhin, puis à Paris, où il prit son grade de licencié ès lettres, 1867. — Dès l'année suivante, il s'adonna à l'égyptologie, sous la direction du célèbre Lepsius, à Berlin. En automne 1868, il fit son premier voyage en Égypte, et remonta le Nil jusqu'à la première cataracte. En automne 1869, dans son second voyage, il assista à l'ouverture du canal de Suez.

Entre 1869 et 1882, il exécuta un grand travail, dont il avait été chargé par le congrès des Orientalistes, de 1874, et, avec une subvention de l'Académie de Berlin, il publia l'édition thébaine du *Livre des morts*.

Après quoi, avec l'appui de quelques amis anglais, il contribua à la fondation de l'*Egypt Exploration Fund,* société destinée à faire faire des fouilles en Égypte. Et il entreprit lui-même les premières fouilles (1883), qui amenèrent la découverte de la ville de Pithom. Puis, toujours pour la même Société, il dirigea des fouilles dans le Delta, dans l'ancien pays de Gosen, et dans une série de localités. — Du Delta, il passa dans la Moyenne-Égypte, à Ahnas (l'ancienne Heracléopolis, puis dans la Haute-Égypte, à Thèbes, où il déblaya entièrement le grand temple de Deir-el-Bahari, et où il découvrit tout à côté le petit temple, d'une époque beaucoup plus ancienne.

Revenant dans la Moyenne-Égypte, il y découvrit, en 1914, l'un des plus anciens monuments qu'il y ait

en Égypte, l'édifice souterrain en granit, dit « puits de Strabon ». La guerre interrompit les travaux.

Avec le travail des fouilles alternait le travail du cabinet, et une foule de Mémoires archéologiques et philologiques furent publiés dans les Revues de France, d'Allemagne, d'Angleterre, plus des traductions de papyrus, d'inscriptions, etc.

M. le professeur Naville est Correspondant de l'Académie des inscriptions et belles-lettres depuis 1892, Associé étranger depuis 1908 : il est aussi membre correspondant des Académies de Vienne, de Budapest, etc.

3. Tout naturellement ces longues recherches sur l'archéologie de l'Égypte ont conduit notre savant à ses études sur l'Ancien Testament. — Son premier travail : *The Route of the Exodus* (La route de l'Exode) parut en 1884, à la suite des fouilles de Pithom. Il revint sur ce sujet en 1891. Puis se succédèrent : *La découverte de la loi sous le roi Josias,* une interprétation égyptienne d'un texte biblique (Extrait des Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, tome XXXVIII, 2e partie, MDCCCCX) ; — *Archaelogie of the Old Testament,* Was the Old Testament written in Hebrew ? Londres, 1913 ; — *Archéologie de l'Ancien Testament* (Traduction du volume précédent). Paris et Neuchâtel, 1914 ; — *The Unity of Genesis* (l'unité de la Genèse), 1915 ; — *The text of the old Testament* (The Schweich

Lectures), 1916 ; — *L'archéologie de l'Ancien Testament*, réponse à M. le professeur Gressmann (Revue de théologie et de philosophie (n° 20, sept.-oct. 1916) ; — *Les deux noms de Dieu dans la Genèse* (Revue de l'histoire des religions, 1917) ; — *La composition et les sources de la Genèse* (Revue de l'histoire des religions, 1918).

4. La partie la plus importante de l'œuvre de M. Ed. Naville a paru à un moment peu favorable ; la guerre accaparait l'attention.

Néanmoins, comme on pouvait s'y attendre, elle a provoqué dans le monde des théologiens hébraïsants une opposition bien vive et à peu près générale.

Mais en dehors de ce monde particulier elle a reçu en France deux approbations que nous croyons devoir indiquer.

La première est celle de M. Camille Jullian, professeur au Collège de France, membre de l'Institut et l'un des représentants les plus éminents de la science historique actuelle. Il a écrit : « La *Revue des études anciennes* a été la première, sous la signature d'un de ses directeurs (1914, p. 103-5), à donner son adhésion et à accorder son admiration à l'œuvre courageuse et savante de M. Ed. Naville. — Son livre m'a personnellement séduit, plus qu'aucun autre depuis 20 ans. Le premier, après l'école hypercritique, il a eu le ferme dessein de chercher dans le temps, les lieux, les circonstances, où a pu être écrit le Pentateuque, d'y

chercher l'explication des surprises qu'il a fait naître ; le premier, il a osé le critiquer, non par lui-même, mais par son milieu, substituant enfin à la méthode interne et philologique la méthode des ambiances historiques, géographiques et archéologiques. Et alors, comme tout s'explique !.... Et pourquoi pas ? Est-ce que M. Bérard n'a pas de cette manière retrouvé les lieux visités par Ulysse, et rendu à l'*Odyssée* sa vraie forme ? Est-ce que M. Bréal n'a pas rétabli l'unité et l'harmonie de l'*Iliade* ? Est-ce que l'un après l'autre, tous les poèmes mystérieux des temps anciens ne reprennent point leur équilibre et leur auteur, depuis qu'on cherche à les expliquer par les sites de leur géographie et les habitudes de leur temps ? Est-ce que, ici même, nous n'avons pas déclaré, il y a bien longtemps déjà, qu'on pouvait faire pareille chose pour la *Chanson de Roland,* et qu'à l'origine de cette chanson, il y avait un homme, et qui savait travailler ; et le succès d'un livre récent n'a-t-il pas sanctionné notre théorie ? Il était vraiment temps d'en finir, comme le dit M. Édouard Naville, avec ce travail de dépeçage, ces jeux de massacre et de construction, qui substituèrent à l'intelligence des belles-lettres les édicules artificiels de modernes philologues. Le temps des chorizontes est fini. Il faut réparer les ruines qu'ils ont accumulées » (Camille Jullian, *Revue des Études anciennes,* p. 148-149). — Le directeur de cette Revue s'était exprimé ainsi : « Voici un livre qui est appelé, je crois, à un grand retentissement. — On a

trop souvent combattu dans cette *Revue* en faveur du respect et de la compréhension des textes, pour ne pas saluer en M. Éd. Naville un allié précieux, d'autant plus redoutable qu'il est plus mesuré et plus fin » (Georges Radet, *Revue des Études anciennes,* 1914, p. 103-105).

La seconde autorité que nous voulons citer est celle de M. Victor Bérard, qui est à l'heure actuelle un des maîtres les plus justement célèbres de ce qu'on peut appeler la « critique homérique ». Voici les quelques lignes, dans lesquelles, sur notre demande, il a bien voulu formuler son opinion sur l'œuvre de M. Ed. Naville :

« Je ne doute pas que l'ouvrage de M. Naville n'amène dans les études bibliques la même révolution féconde qu'ont amenée dans nos études homériques les fouilles des Schliemann et des Evans et les découvertes de papyrus.

« Les résultats ne sont pas de ma compétence. Mais la méthode apparaîtra à tous les travailleurs sans préjugé comme la plus sûre et la plus nouvelle tout ensemble.

« Pour le grand public, M. Naville vient de réunir et de compléter sa thèse dans un article de la *Revue de l'histoire des religions*. Il termine par cette citation de Fustel de Coulanges :

« Ce qu'on a appelé l'esprit critique depuis 150 ans « a été trop souvent une habitude de juger les faits « anciens au point de vue de la probabilité, c'est-à-

« dire au point de vue de leur concordance avec ce que « nous jugeons possible ou invraisemblable. Conçu de « cette façon l'esprit critique n'était guère autre chose « que le point de vue personnel et moderne substitué « à la vue réelle du passé. On a appliqué ainsi à l'his- « toire la méthode qui convient à la philosophie ; on « a jugé d'après la conscience et la logique des choses « qui ne s'étaient faites ni suivant la logique absolue, « ni suivant les habitudes de la conscience moderne. »

« M. Ed. Naville veut introduire dans les études bibliques l'esprit de Fustel de Coulanges : il ne pouvait pas leur rendre de plus grand service. »

Avant de livrer ces pages au public, il ne me reste plus qu'à remercier M. E. Naville, pour la grande amabilité qu'il a eue d'en revoir lui-même une épreuve. Le lecteur est ainsi assuré d'avoir la pensée de l'auteur sinon complète au moins authentique.

# CHAPITRE PREMIER

## *LA HAUTE-CRITIQUE*

1. En 1573, un médecin français, Jean Astruc, originaire de Sauve, dans le département du Gard, médecin de Louis XV, et professeur au Collège de France, publia un petit volume intitulé « *Conjectures sur les Mémoires originaux,* dont il paraît que Moïse s'est servi, pour composer le livre de la Genèse[1] ». Comme critère de la distinction de ces Mémoires originaux, ou *Sources,* il prenait les deux noms de Dieu, Elohim (*Dieu*), et Yahveh[2] (*l'Éternel*), mot du reste auquel on a mis des voyelles inexactes, comme on sait.

En outre des deux Mémoires principaux, l'Éloïste et le Yahviste, on peut en distinguer une dizaine d'autres, très courts et peu importants, mais les deux importants pourraient, peut-être, être subdivisés, et les dix peu importants pourraient, peut-être, être réduits.

2. Trente ans après Astruc, en 1780, un professeur

1. A Bruxelles, 1753.

2. C'est ainsi que, depuis l'hébraïsant Ewald, on prononce le mot Jehovah..

allemand, Godefroi Eichhorn, publia à Leipzig une *Introduction à l'ancien Testament*[1], ouvrage en trois volumes assez gros, donc beaucoup plus étendu que celui d'Astruc, mais fondé sur la même distinction des deux noms de Dieu. En outre des deux documents Eloïste et Yahviste, il y a un certain nombre « d'intercalations ». — Eichhorn a été tout spécialement appelé le « Père de la critique ». C'est lui qui a inventé le terme de Haute Critique (exactement « critique plus haute (*höhere Kritik*) », pour désigner la critique telle qu'il la pratiquait, terme peu employé en français, mais courant en anglais (*higher criticism*). C'est Eichhorn aussi qui a inventé le terme de « critiques de profession » pour désigner les critiques de carrière comme lui.

3. Entre Astruc et Eichhorn il y a des différences sur des points de détail plus ou moins importants. Mais les affirmations générales sont semblables, et tout particulièrement celle qui revendique pour Moïse la rédaction de la Genèse.

C'est même pour démontrer la mosaïcité du Pentateuque qu'Astruc a entrepris ses études, et il veut beaucoup de mal à ces philosophes impies, Spinoza et Hobbes, qui, dans leurs écrits contre la religion, ont essayé de discréditer l'œuvre de Moïse. « Il semble, dit-il, que ç'ait été la maladie du dernier siècle [2]. » — Voici la première phrase de la première page : « Cet

1. Johann Gottfried Eichhorn, *Einleitung in das alte Testament*, 3e édit., 1803.

2. Astruc, p. 451.

ouvrage était composé depuis quelque temps, mais j'hésitais à le publier dans la crainte que les *prétendus esprits forts*, qui cherchent à s'étayer de tout, ne puissent en abuser pour diminuer l'autorité du Pentateuque. » Et voici la dernière phrase de la dernière page : « Il n'y a rien qui doivent inspirer aux *prétendus esprits forts* les airs de triomphe qu'ils se donnent. » — C'est entre ces deux phrases, que se développe la démonstration ainsi résumée :

« Moïse doit être l'auteur de la Genèse, et il n'y a que lui qui puisse l'être. Il s'en faut qu'on ait d'aussi fortes raisons de croire que Tite-Live soit l'auteur de ses *Décades*, et César de ses *Commentaires* ; et cependant on se rendrait ridicule d'oser le révoquer en doute[1]. »

Eichhorn est absolument dans les mêmes sentiments ; il s'exprime dans les mêmes termes, peut-être avec plus de vivacité encore : « Seul, dit-il, un homme comme Moïse peut être l'auteur de ces livres[2]. » Et : « Bref, pour faire d'Esdras l'auteur de ces livres, d'une partie ou de tous, ou bien il faut être complètement ignorant de leur esprit, de leur contenu et de leur histoire ; ou bien il faut, comme Harduin, vouloir seulement se moquer du monde et de l'intelligence humaine[3]. »

4. Après Astruc et Eichhorn, il faut spécialement noter un troisième nom, celui de Wellhausen. Ce pro-

1. Astruc, p. 463.
2. Eichhorn, II, p. 271.
3. Eichhorn, II, p. 256.

fesseur de Halle, d'abord professeur dans la Faculté de théologie, puis dans la Faculté de philosophie, a opéré dans la Haute-Critique une révolution radicale. Il a mis *après* les documents qui étaient *avant*, et *avant* les documents qui étaient *après*. Avec lui la Haute-Critique a changé son *critère* et ses *résultats*.

Le critère, c'était la différence des noms de Dieu. Cette différence est devenue très secondaire et a fait place à des différences de lexicologie et de syntaxe, qui sont déclarées *impondérables et infinitésimales*, mais dont l'importance n'en est pas moins considérée comme « majeure » pour la reconstitution des documents plus ou moins primitifs.

Le résultat, c'était la mosaïcité du Pentateuque ; il est devenu la non-mosaïcité du Pentateuque.

Comme l'a dit un de ceux qui s'estiment les continuateurs d'Astruc et d'Eichhorn : sur bien des points il ne reste rien de leur œuvre.

Mais sauf ce critère et ces résultats, le principe est resté le même. Si ce n'était pas se montrer irrespectueux, et faire preuve d'inconvenance, de manque de goût et de tact, on dirait : tel le couteau de Janot, qui changeait souvent de manche et de lame, et qui n'en restait pas moins le même couteau. Il pouvait même devenir plus solide et plus tranchant.

5. Comme il fallait s'y attendre, en opérant avec des quantités *impondérables et infinitésimales*, la Haute-Critique ne pouvait pas ne pas aboutir, sur divers points, et même sur des points essentiels, à des conclusions contradictoires. Dans le domaine de l'im-

pondérable et de l'infinitésimal, le subjectivisme peut se donner carrière assez facilement.

Voici par exemple le chapitre XIV de la Genèse. Pour certains critiques, ce document est aussi antique qu'original ; — pour d'autres, c'est une sorte de pastiche avec des archaïsmes artificiels ; — certains critiques déclarent que c'est une des pages les plus remarquables dans les récits bibliques : — d'autres déclarent que sa valeur historique est nulle.

De plus grande importance est le désaccord sur la priorité de l'Elohiste ou du Yahviste. — L'école de Welhausen déclare que l'Elohiste est le plus récent. Mais l'Elohiste est encore déclaré le plus ancien par le comte de Baudissin à Berlin, M. Ch. Bruston à Montauban, M. Kittel à Leipzig[1]. — Et cependant tous ces savants ont « les mêmes principes de critique

1. Il y a lieu de méditer les lignes suivantes, écrites par un des représentants les plus distingués et certainement pas un des moins hardis de la Haute-Critique, par l'inventeur du second Yahviste, M. le doyen Charles Bruston : « Pendant longtemps on a généralement admis que l'un des documents (composant les livres historiques de l'Ancien Testament), celui par lequel débute la Genèse, et qu'on nomme d'ordinaire le sacerdotal, était le plus ancien, ou du moins l'un des plus anciens. Mais depuis 30 ans environ, des critiques de plus en plus nombreux soutiennent au contraire qu'il est le plus récent, plus récent que le Deutéronome. Quiconque lit le Deutéronome sans parti pris constate à chaque page qu'il suppose indifféremment tous les récits et toutes les législations des livres précédents du Pentateuque, dont il a essayé de faire la synthèse. C'était un fait universellement reconnu, avant que Wellhausen, Kuenen, Reuss, et tutti quanti fussent venus le contester, puis le nier hardiment, *parce qu'il les gênait... Il y a des modes, j'ai failli dire des épidémies en critique et en exégèse*. Mais rien ne subsiste à la longue que ce qui repose sur des faits bien et dûment constatés.... Il ne suffit pas de nier obstinément un fait, de se refuser à le voir, pour qu'il n'existe pas. » — Charles Bruston, *L'histoire sacerdotale et le Deutéronome primitif*, 1906, p. 3-39.

historique et littéraire » ; c'est seulement l' « aboutissement » qui diffère.

La remarque, très juste, est de l'un des plus distingués représentants de la Haute-Critique. Sur quoi il faut observer que le phénomène est d'autant plus significatif. Comment la même route peut-elle ne pas aboutir au même lieu ? Ne serait-ce pas parce que la route ne serait pas bien tracée ? n'est pas très sûre ?

Dernier exemple bien typique : le Décalogue. — Un savant, peu porté aux solutions radicales, Steurnagel, fait dater la rédaction du Décalogue du temps de l'exil. Ce n'est point, dans son idée, pour en diminuer l'importance. Seulement au lieu d'être un exposé de principes, antérieur aux autres lois, c'est un résumé, fait après coup, pour en indiquer l'essentiel. — Mais un autre savant, que personne ne classe parmi les conservateurs, Gressmann, déclare que le Décalogue éthique d'Exode XX est bien une œuvre de Moïse.

Il n'y a pas lieu de s'étonner beaucoup si de pareils écarts dans les résultats ont inspiré quelque doute sur la précision et la valeur de la méthode qui les permet. Et des esprits, — plus ou moins timorés, plus ou moins conservateurs, — ont cru pouvoir se débarrasser, d'un coup, de la Haute-Critique et de son autorité, en déclarant qu'avant de la prendre en considération, ils attendraient que ses représentants se soient mis d'accord entre eux. Mais la Haute-Critique leur a fait observer que cette fin de non-recevoir n'était pas admissible, et que l'accord désiré n'était pas du tout à venir, qu'il existait déjà dans

le présent. Il y a accord, dit-elle, sur le nombre des sources, leurs caractères, et la part de chacune dans le Pentateuque.

Un critique, radical, a déclaré qu'il y avait là des faits aussi solidement établis que les lois de Galilée ; et un autre critique, conservateur, a déclaré que les derniers adversaires de la Haute-Critique disparaîtraient bientôt comme disparurent les derniers possesseurs d'esclaves.

Il est aussi parlé d'une « minorité méprisable », (*contemptible minority*), ce qui fait presque penser à la « méprisable armée » du général French.

6. Aujourd'hui on peut dire que le système généralement adopté par les hébraïsants est celui des professeurs Kautzsch et Socin, — d'après leur ouvrage : *la Genèse et ses sources,* 1891, — qui trouvent dans la Genèse sept auteurs différents, plus des gloses[1].

1. Dans la *Bible du Centenaire*, la Genèse est celle de Kautzsch et Socin, et les différents auteurs sont indiqués par des initiales en marge. C'est dans cette Bible que le public français trouvera les derniers résultats, et les plus extrêmes, de la Haute-Critique, théorie et pratique. Les premiers fascicules seuls ont paru, fascicules spécimens.

La Bible du Centenaire « publiée en 1916, par la *Société biblique de Paris*, sous ce titre : *La sainte Bible*, traduction nouvelle d'après les meilleurs textes, avec introductions et notes ».

« L'introduction provisoire à la Genèse » expose la théorie. A propos de l'emploi des noms de Dieu, il est dit : « l'indice découvert par Astruc, conserve du reste sa valeur. » Toutefois « l'alternative des noms donnés à Dieu n'a pas toujours été respectée par les copistes et les traducteurs ». On en est donc arrivé à tenir compte *du vocabulaire et des habitudes de style et de pensée propres à chaque source.* » Toutefois les deux sources Yahviste et élohiste sont des recueils de traditions populaires. Mais « les rédacteurs de ces collections ont respecté les conceptions religieuses et morales et jusqu'à la forme littéraire ». Toutefois

Ces auteurs sont : 1° Le premier Yahviste (J'), antérieur au vrai Yahviste, et dont il n'y a que quelils ne l'ont pas fait « sans mettre parfois sur leur œuvre (de coordination) l'empreinte de leur style et de leurs idées ». — Ce respect irrespectueux est peut-être une règle peu sûre. Et ce style d'auteurs, qui ont reproduit le style des documents, sans toujours le reproduire, est peut-être un indice peu sûr aussi.

Au surplus, les quatre sources principales, yahviste, élohiste, deutéronome et code sacerdotal, ne doivent pas être attribuées à des auteurs, mais à des *écoles d'auteurs*.

Et tout cela n'empêche pas les savants de retrouver, à un mot près, la part qui revient à chaque auteur de chaque école, même quand ils emploient le même nom de Dieu et le « même style » ; et bien que « la combinaison ait été faite avec une habileté si grande que jusqu'en 1753, la suture a échappé à presque tous les regards ». La haute critique a joliment rattrapé le temps perdu. Aujourd'hui elle distingue les alliages et leurs plus petits éléments atomiques.

La pratique se trouve illustrée par la note *a* de la page 5. La page de la Genèse, relative aux enfants d'Adam, serait formée par la réunion de plusieurs traditions indépendantes. D'après l'une de ces traditions, Caïn aurait été le père de l'humanité actuelle ; d'après l'autre, l'humanité descendrait d'Adam par Seth ; et d'après la troisième, Caïn ne serait pas le fils du premier homme, mais l'ancêtre des nomades quéniens.

Un ignorant serait capable de trouver que la tradition qui aurait fait de Caïn le père de « l'humanité actuelle », pourrait trouver une légitimation inattendue dans les événements qui se déroulent sous nos yeux. Mais l'ignorance n'a que faire ici. Et nous nous bornons à reproduire l'opinion d'un hébraïsant, dont la compétence n'est pas contestable puisqu'il a découvert une des sources, le second Yahviste, et qu'il a passé sa vie à étudier et à distinguer les sources, M. le doyen Bruston. Il dit :

« Sauf le sacerdotal sur lequel on est à peu près d'accord, les autres sources sont souvent si intimement mélangées et confondues, qu'il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de les distinguer avec quelque certitude. D'où il résulte que ceux qui l'ont essayé varient beaucoup dans leurs résultats. Dans ces cas-là (et ils sont nombreux dans la Genèse et ailleurs), il serait plus naturel, surtout dans un ouvrage destiné au grand public, d'y renoncer sinon absolument du moins en général. Sinon on s'expose à commettre bien des erreurs, et de soulever bien des objections de la part de ceux qui ont étudié de près la question, ou qui prendraient la peine de le faire. »

Voilà pour la méthode, voici pour les résultats. — Dès 1913,

ques fragments : — 2° Le Yahviste (J), qui emploie couramment le nom de Jahveh ; c'est un habitant du royaume de Juda au IXe siècle ; — 3° L'Elohiste, (E), qui appelle Dieu Elohim et s'abstient de le nommer Yahveh jusqu'à la vocation de Moïse. C'est un habitant du royaume des Dix tribus, dans la première moitié du VIIIe siècle ; — 4° Le premier compilateur (J E), dans les fragments — en petit nombre — duquel on ne peut distinguer le Yahviste de l'Elohiste : cette première fusion date de la seconde moitié de VIIIe siècle ; — 5° Le chapitre XIV, considéré comme un document à part, et que les critiques placent à diverses dates, entre l'an 2 000 et l'an 500 ; — 6° Le code sacerdotal (P), postérieur à l'exil, à des dates très différentes, selon les divers critiques ; — 7° Le rédacteur final. Les auteurs sont désignés par les majuscules que nous avons mises entre parenthèses.

Il faut observer que ces majuscules sont d'origine allemande, Voilà pourquoi le document Yahviste est désigné par un J et non par un Y (en allemand, Jahveh s'écrit par J et non par un Y) ; et voilà pour-

M. Bruston écrivait : Il serait déplorable qu'une œuvre destinée à ne pas être refaite de longtemps fût le reflet des théories hypercritiques... Il faut absolument trouver le milieu entre un conservatisme aveugle et sourd, et un radicalisme imprudent et téméraire. L'avenir de la théologie française, et peut-être aussi celui de nos églises, en dépend » (*Revue de théologie*, 1913, p. 284).

Cet avertissement n'a pas été écouté, et le même savant vient d'écrire : « Une entreprise, qui aurait pu être extrêmement utile, si elle avait été accomplie avec prudence, risque ainsi de compromettre parmi nous la critique biblique et le protestantisme lui-même. Ce n'était pas évidemment l'intention de ses promoteurs ; mais c'en sera le résultat certain, inévitable, si elle se poursuit dans le même esprit : c'est extrêmement douloureux. »

quoi le document sacerdotal est désigné par un P (en allemand, le mot sacerdotal est indiqué par un mot, dont la première lettre est un P, PRIESTER, prêtre).

Il faut observer surtout que le morcellement de la Genèse et du Pentateuque ne s'est pas arrêté à ces sept documents, et que ces documents ont été à leur tour subdivisés en plusieurs autres. Alors on a parlé de *couches* successives, dont la superposition constitue le document lui-même. Ainsi dans le Yahviste, dans l'Elohiste, etc., on distingue des couches anciennes, formées par des récits que le rédacteur du document a utilisés ; des couches moyennes qui constituent l'œuvre propre du rédacteur, et des couches récentes qui sont l'apport des disciples et continuateurs du rédacteur. En réalité, qu'il y ait ou non un rédacteur principal, on aboutit à des sortes *d'Écoles*, ce qui suppose un nombre de rédacteurs incalculable. Et l'imagination reste un peu troublée et même effrayée. — On se demande s'il y a jamais eu quelque part un autre livre composé de cette façon.

7. S'en tenant à la Genèse de Kautzsch et Socin, un professeur américain, Ed. C. Bissel, a eu l'idée de distinguer les sources par des couleurs, et il a publié en 1892 *la Genèse peinte en couleurs*. On voit ainsi du bleu, du noir, du vert, de la sépia, du jaune, du marron, du rouge, et, en plus, certains soulignements. Ainsi une seule et même colonne (la moitié d'une page) montre 14 lignes jaunes, avec un mot souligné ; 8 lignes marron, avec un mot souligné ; 4 lignes noires, 5 lignes rouges, 2 lignes noires,

5 lignes vertes, et 7 lignes d'une autre couleur. C'est la *Bible arc-en-ciel.*

8. Enfin il ne faut pas oublier de noter une différence capitale entre les critiques d'accord sur la méthode : c'est une différence religieuse. Ici deux groupes nettement tranchés sont opposés l'un à l'autre. Les uns se préoccupent fort peu de ruiner l'autorité de la Bible et de la révélation. Les autres au contraire déclarent avoir une toute autre conception de la révélation, et désirent conserver, sauver l'autorité de l'Ancien Testament.

L'un de ces derniers, le professeur américain, Dr Briggs, a écrit : « Ceux qui persévèrent dans leur opposition à la « Haute-Critique », et dans leurs conceptions traditionnelles, ne se rendent pas compte du danger de la situation... Ils forceraient les critiques à choisir entre la vérité et les recherches scientifiques d'un côté, et la tradition de l'autre. Mais il y a des savants plus avisés, qui ne se détourneront pas de la critique, et ne laisseront pas les autres être détournés par ces alarmistes réactionnaires... Le résultat n'est pas douteux. La sainte Écriture se défendra elle-même, contre ceux qui, semblables aux amis de Job, n'ont pas bien parlé de Dieu, en prétendant le défendre. »

## CHAPITRE II

## *QUELQUES ARGUMENTS CONTRE LA HAUTE-CRITIQUE*

C'est cependant contre cette « Haute-Critique » et son autorité presque universelle, que M. Édouard Naville a eu « le front », de s'élever, — selon l'expression dont on s'est servi.

1. N'étant pas un hébraïsant de carrière (comme il le dit très nettement à diverses reprises), étant un égyptologue et un anthropologue, qui a passé sa vie en contact avec les monuments du passé et avec les peuplades sur le sol desquelles ces monuments se trouvent, M. Ed. Naville se présente comme un savant réaliste.

Voici quelques-unes de ses déclarations. Il repousse « la classification des philologues », la « conception théorique », les « finesses de la philologie », le « caractère scolastique », les « règles strictes des philologues », etc., etc. Et il en appelle aux « mœurs du temps », aux « mœurs et à l'esprit des temps passés »,

aux « documents et aussi à ce qui se voit chez les vivants », à l' « anthropologie contre les philologues », « au bon sens, au gros bon sens », au « sens commun élémentaire », à « l'explication tirée des hommes vivants », etc., etc.

2. Tels sont les principes. Voici quelques-unes de leurs applications.

Le chapitre XLVIII raconte la visite de Joseph à son père. — Le vieillard, accablé par les infirmités de son âge, se répétant quelquefois, à la manière des Orientaux et de tous les vieillards, rappelle le passé, parle de son mariage avec sa chère Rachel, dont le fils est là devant lui. Le lecteur est impressionné par cette simplicité, par la complète absence de tout ornement artificiel : le lecteur de simple bon sens.

La « Haute-Critique » voit dans ce chapitre la réunion de 11 fragments différents, dûs à 4 auteurs différents, auteurs qui ont vécu du IX^e^ au IV^e^ siècle. — V. 8 : « *Israël* regarda le fils de Joseph. » Ah ! ces mots sont du Yahviste, écrit au IX^e^ siècle. Pourquoi ? parce que l'épisode, dans lequel Jacob lutta durant toute une nuit avec un homme, et reçut le nom d'*Israël*, est dit appartenir au Yahviste. — Après ces 5 ou 6 mots, nous voici à un document postérieur d'un siècle, qui fournit la fin du v. 8, et le commencement du v. 9. « Joseph répondit à son père : ce sont mes fils que Dieu (*Elohim*) m'a donnés. » — Ces mots sont de l'Elohiste, puisqu'il est question d'Elohim. Mais avec la fin du v. 9 et avec le commencement du v. 10 nous revenons au Yahviste : « fais les, je te prie, approcher

de moi, pour que je les bénisse. Les yeux d'Israël étaient appesantis par la vieillesse, et il ne pouvait plus voir ». Il y a le nom *Israël*. Mais la fin du v. 10 et le v. 11 sont de nouveau de l'Elohiste. « Et Joseph les fit approcher de lui, et Israël leur donna un baiser et les embrassa. Et Israël dit à Joseph : Je ne pensais pas voir ton visage, et voici que Dieu (*Elohim*) me fait voir ta postérité. » C'est Elohiste. Il y a en effet le mot Elohim. Mais il y a aussi, et deux fois, le mot *Israël,* qui, nous a-t-on dit, caractérise le Yahviste ! Qu'à cela ne tienne. Le rédacteur du IV^e^ siècle se sera trompé. Il aura mis un mot pour un autre.

2. C'est encore au bon sens que M. Ed. Naville en appelle, quand il invoque le principe suivant : « L'écrit doit être en harmonie avec sa place dans l'histoire, pour ce qui est du temps, des lieux et des circonstances. » Et l'appel à ce principe est d'autant plus justifié que ce principe a été formulé, sinon respecté, par un des plus ardents défenseurs de la « Haute-Critique », le D^r^ Briggs.

Exemple. Les lois du code sacerdotal sont surtout cérémonielles, rituelles. En conséquence il y a lieu de supposer qu'elles sont destinées à régler le culte du peuple auquel elles sont données. Ce peuple, d'après la Haute-Critique, c'étaient les Juifs revenus de l'exil, et qui avaient rebâti, ou qui rebâtissaient leur temple, détruit par Nébuchadnésar. Or que trouvons-nous dans le code sacerdotal ? Aucune mention du temple, pas même de Jérusalem ! Il n'est pas même supposé qu'un temple ait été bâti ! Toutes les recommanda-

tions du Code se concentrent sur l'arche de l'Alliance, et le Tabernacle, lesquel ont disparu ; car il n'y avait pas d'arche dans le temple rebâti. De telle sorte que les règles, que doivent suivre les Juifs, s'appliquent à la forme d'un culte, totalement différent du leur.

On dit que l'école sacerdotale voulait faire accepter aux Juifs certaines institutions religieuses, certains rites. Comment ce résultat pouvait-il être obtenu par une description détaillée de l'arche de l'alliance et du Tabernacle, deux choses mobiles, qui pouvaient être transportées, dès que le peuple changeait de camp ! Et — il faut bien le remarquer, — cette description n'est pas imaginaire, elle est en stricte conformité avec ce que nous savons de l'industrie égyptienne, et des matériaux trouvés au désert. — Quel intérêt pouvaient avoir ces renseignements archéologiques pour les Juifs d'après l'exil ?

Si ces lois existaient depuis une grande antiquité, on peut comprendre qu'on n'ait pas publié des lois nouvelles, et qu'on se soit efforcé de régler le culte, aussi bien qu'on le pouvait, selon les ordonnances données par Moïse. Mais si ces lois n'existaient pas, s'il fallait rédiger des lois entièrement nouvelles, peut-on imaginer un législateur sacerdotal faisant revivre un état de choses absolument différent de l'état présent, et ayant disparu depuis si longtemps ? Il semble que les Juifs, en lisant ces lois, au lieu de s'y soumettre, devaient plutôt s'en détourner en disant : Cela peut avoir été bon pour nos ancêtres ; cela n'est pas bon par nous, certainement.

4. Et puis quelle série de difficultés soulève, pour l'historien et pour le psychologue, cette conception de la Genèse, sans compter cette étrange manière de composer un livre, comme on compose une mosaïque, en piquant ici, en piquant là un petit fragment, deux ou trois mots à un document, une ligne à un autre, une ligne au précédent, quelques mots au suivant, et ainsi jusqu'à la fin ; — sans compter l'extraordinaire flair de ces savants, qui, après 2 ou 3 000 ans, sentent les textes, les mots, comme jamais Peau-Rouge, jamais chien de chasse n'a flairé les traces fraîches du gibier ? Quel est le but de ces auteurs inconnus?

La première fois qu'Abraham apparaît dans la Genèse, c'est lorsque Yahveh lui ordonne de quitter son pays et la maison de son père (XII, 1). A plusieurs reprises, Yahveh lui renouvelle ses promesses (XIII, 14, XV, 7, XVII, 2), et quand Abraham s'adresse à Dieu, il l'appelle Yahveh (XVIII, 27, 30, 31). Ces passages sont attribués au Yahviste, vivant au IX^e^ siècle dans le royaume de Juda. — Mais voilà qu'un siècle après, apparaît l'Elohiste, et il dit : le nom de Yahveh n'a paru dans l'histoire d'Israël qu'au commencement du ministère de Moïse (Ex., III, 14, 15), ce qui est confirmé des siècles plus tard par le code sacerdotal (Ex., VI), d'après l'interprétation que la Haute-Critique donne de ces deux textes. — Alors les deux auteurs se contredisent, et l'un se trompe. Chose curieuse : l'Elohiste emploie quelquefois le nom de Yahveh. D'ordinaire les critiques le lui défendent, et mettent l'expression sur le compte du dernier

rédacteur et correcteur : mais quelquefois, ils le lui permettent; ainsi quand il est dit que Yahveh fait prospérer Joseph dans la maison de Putiphar (XXXVIII, 3, 5), — Alors l'Elohiste se contredit lui-même.

Et comment expliquer que d'un bout à l'autre de son récit le Yahviste se serve du nom de Yahveh ? Si c'est une erreur, il est mal informé.

Et voici qui est plus grave encore. S'il se trompe, l'alliance d'Abraham avec Yahveh, les promesses, dont la sanction et la garantie sont données dans les mots solennels : « Je suis Yahveh », — tout cela est aussi une erreur ; Yahveh n'a pas été le Dieu d'Abraham ; ce n'est pas Yahveh qui apparut à Isaac, à Beershéba, et lui dit : « Je suis le Dieu d'Abraham, ton père » ; et ce n'est pas Yahveh, que Jacob vit au haut de l'échelle, et qui lui dit : « Je suis Yahveh, le Dieu d'Abraham ton père et le Dieu d'Isaac. »

La pierre angulaire de tout l'édifice israélite disparaît. Cette alliance de Yahveh avec Abraham, cette base, sur laquelle repose toute l'histoire d'Israël, disparaît. Que devient la Genèse ? Ce n'est plus la charte d'élection d'Abraham et de sa postérité.

5. Et puis qui sont ces auteurs, qui apparaissent ? des écrivains d'un genre tout nouveau, qui n'était pas connu dans l'Ancien Testament. Ce sont gens qui écrivent pour écrire, un peu comme les littérateurs et les savants de cabinet de nos jours. Ils font de l'érudition, de l'archéologie, sans s'inquiéter de savoir à quels lecteurs leurs livres sont destinés.

Voilà le Yahviste. — En réalité il ne devrait pas exister du tout. Il ne parle que de Yahveh, c'est-à-dire d'un Dieu, dont on ne connaissait pas le nom pendant tout le temps, dont il décrit les événements. Son récit n'est qu'un anachronisme cent fois répété.

Et l'Elohiste ? il appartient au royaume du Nord, dont Samarie est la capitale. Dans ces temps de guerre et de conquête par l'étranger, quel intérêt pouvait avoir pour les sujets de Jéroboam II ou d'Osée, l'histoire d'Abraham et d'Agar, et le sacrifice d'Isaac ? Connaissait-il le Yahviste ? Avait-il l'intention de le corriger ?

Et le « rédacteur préliminaire », J E, qui surgit et fusionne le Yahviste et l'Elohiste, d'une manière si intime, que la Haute-Critique elle-même ne réussit plus à les distinguer. — On en trouve un morceau dans les huit premiers versets du chapitre xi, entremêlé avec des fragments empruntés à trois autres auteurs ; et dans le verset 2 du chapitre xv, où Abraham dit : « Yahveh Elohim, que me donneras-tu ? » — Le rédacteur préliminaire ne croyait donc pas, comme l'Elohiste que le nom de Yahveh ne datait que de Moïse ! Quelle incohérence !

Et le rédacteur final ? Lui non plus ne se range pas à la date fixée, dit-on, par l'Elohiste pour l'apparition du nom de Yahveh. — Mais alors, quand il a un texte en mains, où la fusion des deux auteurs, des deux noms est faite, pourquoi ne l'emploie-t-il pas toujours ? — Le texte fusionné n'était pas incomplet, il commençait avec les débuts de l'histoire d'Abraham, il s'étendait jusqu'à Joseph, et plus loin. — Pourquoi,

au chapitre xv, le rédacteur final, après avoir cité trois versets du rédacteur préliminaire, texte fusionné, revient-il au Yahviste pour un seul verset, puis à l'Elohiste pour un autre verset, qui ne contient du reste aucun nom de Dieu ? Après quoi, il repasse au Yahviste pour un verset, et puis il parle lui-même... quelle série de mystérieuses incohérences !

Et enfin qui est le rédacteur, homme obscur, dont on ne sait pas le nom, et qui se croit appelé, non seulement à modifier les livres saints, mais à les corriger, même ces écrits, dont le caractère sacré était au-dessus de toute contestation, etc.

Et puis, le Yahviste est du IXe siècle. Il se conserve pendant cinq siècles : où ? comment ? Et à peine le rédacteur s'en est-il servi, qu'il disparaît, tombe dans l'oubli. — L'Elohiste composé au VIIIe siècle, par un écrivain inconnu, dans un pays, pour lequel les habitants de Juda n'avaient que du mépris, est conservé pendant quatre siècles ; il arrive aux mains du rédacteur, et tout à coup il disparaît. — Or aucun de ces deux documents n'avait disparu, après que le rédacteur préliminaire s'en était servi, et les avait fusionnés, si bien qu'il n'était plus possible de les distinguer. — Les deux documents fusionnés ont vécu à part, pendant près de quatre siècles... Et ayant cette fusion sous les yeux, le dernier rédacteur a préféré se servir aussi des deux documents, en laissant subsister entre eux une contradiction évidente (chap. III et VI)...

Et enfin quel était son but, en mettant sous les yeux des lecteurs la contradiction entre Elohim, le Dieu avant Moïse, et Yahveh, le Dieu depuis Moïse ? — Ce

n'était plus la charte d'alliance entre Yahveh et Abraham. Vraiment, à qui s'adressait son langage ? sur qui pouvait-il faire impression, et quel était le but de cette chrestomatie, de cette mosaïque des six ou sept auteurs réunis dans la Genèse ?

## CHAPITRE III

## *LA TRADITION ET LES DEUX NOMS DE DIEU*

En lisant M. Ed. Naville, il est difficile de se soustraire à l'impression que, avec la conception historique traditionnelle, la plupart de ces questions difficiles ne se posent ni pour le bon sens ni pour la psychologie.

1. D'après la tradition, Moïse serait l'auteur de la Genèse, et il l'aurait composée peu avant de se mettre à la tête des Israélites, pour les conduire en Canaan. — Le plan du livre est net, et très bien adapté aux circonstances et aux hommes, auxquels il est destiné. Il leur montre leur mission, le caractère spécial, qui les distingue des autres nations, et pourquoi ils vont émigrer dans la terre promise.

2. Dans ce plan, les deux noms de Dieu jouent un rôle essentiel, et, si l'on donne à Yahveh son vrai sens, l'emploi des deux noms, loin de marquer une diversité d'auteurs, atteste l'unité du plan.

Le chapitre 1, élohistique, ne contient que le nom

d'Elohim. C'est le récit de la création générale, dans laquelle l'homme apparaît comme un des êtres vivants, le dernier. C'est indiqué et résumé par le verset II, 4, qui, en réalité, est le dernier du chapitre I : « Telles furent les origines des cieux et de la terre, quand ils furent créés. »

Ce récit ne contient que le nom d'Elohim. Aussi Astruc et Eichhorn n'avaient pas manqué de l'attribuer à l'Elohiste. Aujourd'hui la Haute-Critique l'a enlevé à l'Elohiste et l'a donné au code sacerdotal.

2. Le second récit commence au chapitre II, 5, et va jusqu'au premier verset du chapitre V, où il est dit : « Tel est le livre des origines de l'homme. » Dans le premier récit il n'y avait rien de moral, de spirituel : le nom de Dieu était Elohim. Dans le second récit, il s'agit des premiers rapports entre Dieu et l'homme. L'auteur se sert du nom complet de Dieu : c'est Yahveh-Elohim, et ce nom complet apparaîtra dans toute la scène d'Eden, sauf dans la bouche du serpent, où il n'est qu'Elohim. Or la Haute-Critique déclare que ces récits sont Yahvistes. Et il n'y a pas une seule fois Yahveh tout seul ! Ce qui est tout seul, une fois, c'est Elohim. Mais il n'est pas difficile de mettre les faits d'accord avec la théorie, qu'ils contredisent. On déclare que le nom Yahveh est seul de l'auteur primitif, et que le nom Elohim est une addition du rédacteur, qui cherche peut-être ici à fondre deux textes, tandis qu'il ne cherche pas à les fondre ailleurs.

Les deux noms de Dieu sont nécessaires dans la description de la création de l'homme ; et c'est une

indication de l'unité du livre et du plan que l'auteur trace dès le début. — Dans le chapitre I, création du ciel et de la terre, l'homme est le dernier des animaux, le roi des animaux. — Puis l'auteur reprend en détail la création de l'homme, dans le jardin, qui lui a été préparé, raconte la chute, etc. L'homme a un Dieu, et ce Dieu s'appelle Yahveh. Ce nom apparaît avec l'homme. Mais il n'est pas différent du créateur des cieux et de la terre. Il est le même qu'Elohim, et Moïse établit cette grande vérité, qui domine tout l'Ancien Testament : c'est que, dès l'instant où il est sorti de la poussière du jardin d'Eden, l'homme a eu un seul Dieu : Yahveh-Elohim. — Il en résulte qu'un auteur comme Moïse, ou tel autre écrivain, peut se servir de l'un ou de l'autre. Dans le quatrième commandement Dieu sera appelé d'abord Yahveh-Elohim, et puis deux fois Yahveh.

Le nom de Yahveh est le véritable lien qui assure l'unité du livre ; c'est le fil d'or qui le traverse tout entier, souvent dissimulé, mais reparaissant dans les moments, où il est nécessaire, et où il ne saurait manquer.

4. Dans le récit du déluge, chapitre IX, 1-14, il est question de l'alliance faite par Dieu, non seulement avec Noé, mais avec toutes les créatures vivantes. Dieu est appelé Elohim. — Quand Dieu confond le langage des hommes, cette dispensation ne concerne que l'humanité : Dieu est appelé Yahveh.

5. Et le plan du livre continue à se dérouler dans un ordre parfait. Moïse va raconter comment, dans la

nouvelle humanité, Abraham est choisi par Yahveh, pour être le père du peuple élu. Après l'épisode de la Tour de Babel, Moïse reprend donc la descendance de Sem, et ne nous parle que l'un de ses fils, Arpacschad : c'est pour nous retirer de la dispersion, et nous montrer comment on arrive à Abraham. — C'est donc une erreur de séparer du récit l'épisode de la Tour de Babel, et c'est une erreur encore plus grande que de supposer deux auteurs différents pour les deux parties de ce chapitre.

6. Arrive l'attaque des rois de Mésopotamie. Lot emmené prisonnier, est délivré par Abraham. Et ce chapitre XIV est considéré comme un hors-d'œuvre, comme un document tout à fait à part ! Nouvelle erreur.

Après le récit de la victoire d'Abraham, qui a refusé tout butin, Dieu dit à Abraham : « Ne crains point... je suis ton bouclier... et ta récompense sera très grande » (XV, 1). — Ainsi Abraham a refusé toute récompense de la main du roi de Sodome, et Yahveh lui dit que c'est lui-même que la lui accordera... « Que me donneras-tu ? » un héritier, une postérité nombreuse comme les étoiles de la mer. On voit l'enchaînement parfait qu'il y a dans les six versets, par lesquels commence le chapitre XV, et comment ils se rattachent au précédent chapitre, dont ils prouvent l'existence à cette place. — Or les critiques séparent les chapitres et partagent ces versets entre trois auteurs différents ! Et la Genèse finit par se composer de 264 morceaux.

## CHAPITRE V

## *LA GRANDE OBJECTION DE LA HAUTE-CRITIQUE*

Reste la grande objection : mais c'est seulement à partir de Moïse, que Dieu a été connu des Israélites sous le nom de Yahveh ; c'est ce qui est dit dans Exode, chapitre III et chapitre VI. — Examinons.

1. Dieu est apparu à Moïse dans le buisson ardent. Il lui a dit : « Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob » (III, 6). Et il a envoyé Moïse vers son peuple pour le délivrer. A quoi Moïse répond : « J'irai donc vers les enfants d'Israël, et je leur dirai : le Dieu de vos pères m'envoie vers vous. *Mais s'ils me demandent quel est son nom, que leur répondrai-je ?* » (III, 13). Et c'est alors que Dieu révèle son nom à Moïse. « Dieu dit à Moïse ; je suis celui qui suis ». Et il ajouta : « C'est ainsi que tu répondras aux enfants d'Israël : Celui qui s'appelle : « Je suis », m'a envoyé vers vous. Dieu dit encore à Moïse. : « Voilà mon nom pour l'éternité ; voilà mon nom de génération en génération » (III, 14, 15).

Et alors la Haute-Critique nous explique que, d'après ces textes, Dieu révéla à Moïse son vrai nom, lequel était inconnu jusque-là. — Cette explication est-elle admissible ?

Dieu chargerait Moïse d'une mission, et Moïse lui dirait : C'est très bien : mais quel est ton nom ? c'est-à-dire qui es-tu ? Si on me demande ton nom, que dirai-je ? Donc le peuple ne connaîtrait pas le nom de Dieu, du Dieu de ses pères, ne le connaîtrait pas par son nom, et Moïse pas davantage ! A la question du peuple, il ne serait pas capable de répondre. Dieu serait inconnu, son nom serait inconnu au peuple et à Moïse !

N'est-ce pas absurde, puisque tout le monde admet, au moins, que le peuple connaissait Dieu sous le nom d'Elohim ? Et si le peuple et Moïse connaissent Dieu sous le nom d'Elohim, pourquoi demandent-ils le nom de Dieu, et se déclarent-ils incapables de l'appeler par son nom ? — Quand on connaît le nom de quelqu'un demande-t-on son nom ? — Il faudrait alors supposer que le peuple soupçonnait que le nom, sous lequel il connaissait Dieu, n'était peut-être pas le vrai nom, que Dieu en avait peut-être un autre, meilleur ? Qu'est-ce que c'est que ces soupçons, dont il n'y a pas la moindre trace ? Et quelle série de mystères bizarres, plus bizarres les uns que les autres ! — En donnant au mot *nom* notre sens actuel, usuel, comme le fait la Haute-Critique, on se heurte à une série d'invraisemblances et d'impossibilités.

En tout cas, il faudrait le reconnaître : il ne s'agirait pas d'une *révélation* faite spontanément par Dieu. Il

s'agirait d'une *explication* fournie par Dieu à Moïse, en réponse à une question de Moïse. — C'est une explication du mot *Yahveh,* explication populaire, comme il y en a beaucoup, par assonance. Yahveh est expliqué par « je suis », ou « il est », parce que ce mot sonne d'une manière semblable au mot être. Mais c'est si peu la *révélation* d'un nom nouveau, que Yahveh ne répond pas directement : mon nom est Yahveh ; il en explique le sens. Le message de Moïse consiste à rappeler à Israël que Yahveh est le Dieu de ses pères.

2. Mais Pharaon ne cède pas aux objurgations de Moïse. Moïse s'en prend à Dieu, qui charge Moïse d'un nouveau message. Ici ce n'est plus l'Elohiste qui parle, c'est le Code sacerdotal, postérieur à l'exil. Il dit : « Dieu parle à Moïse et lui dit : Je suis l'Éternel, je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob, comme le Dieu tout-puissant, *mais je n'ai pas été connu d'eux sous mon nom de Yahveh.* » — Et les critiques (VI, 2-3) disent : voilà qui est clair.

Est-ce vraiment si clair ? — Moïse se plaint que son intervention, sur l'ordre de Dieu, a seulement aggravé le sort des Israélites. Dieu lui répond : « Tu verras maintenant ce que je ferai à Pharaon... une main puissante le forcera à les chasser de son pays » (VI, 1). Comment ? Dieu ajoute : Jusqu'ici j'ai été appelé, je suis apparu comme El Schaddai, mais je n'ai pas été appelé Yahveh [1]. De telle sorte que pour rassurer

1. « Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob, comme le Dieu

les Israélites, pour les encourager à compter sur lui, Dieu leur dit, qu'ils doivent l'appeler d'un nom nouveau ! Étrange manière de donner du cœur à ce peuple.

Ce n'est pas tout. Dieu dit : « Je n'ai pas été connu d'eux sous mon nom de Jahveh, J'ai aussi établi mon alliance avec eux » (VI, 4). Quel rapport y a-t-il entre la seconde phrase et la première ? N'est-ce pas de plus en plus étrange ?

3. Oui, encore une fois si nous comprenons le mot *nom,* comme le comprend la Haute-Critique ; non, si nous le comprenons, comme le comprenaient les auteurs bibliques et le peuple auquel ils s'adressaient. — C'est ce que Astruc, le père de la Haute-Critique avait déjà très bien senti et expliqué.

« Dans le style de l'Ancien Testament, dit-il, être appelé ou nommé signifie la même chose qu'être. » Esaïe, LVI, 7 : Ma maison *sera appelée* une maison de prière, veut dire : ma maison *sera* une maison de prière. De même dans Mathieu, I, 22, il est dit : « ...un fils qui *sera nommé* Emmanuel, Dieu avec nous, cela signifie : qui *sera* Emmanuel, et la preuve c'est qu'il a été Emmanuel, et qu'il n'a pas été nommé ainsi.

De même : « Je suis celui qui suis », c'est-à-dire : 1° je suis un être éternel ; 2° je suis l'être immuable dans ses résolutions, l'être infiniment fidèle à ses promesses. — Or je ne me suis pas fait connaître comme fidèle à remplir mes promesses ; je n'ai pas encore

tout-puissant mais je n'ai pas été connu d'eux sous mon nom Éternel » (VI, 3).

rempli la promesse que j'avais faite aux pères de retirer d'Égypte leur postérité, et de leur donner la terre de Canaan... Mais le moment est venu. Va leur dire : je suis celui qui est le Fidèle, l'Immuable, etc.

« Le passage bien entendu ne prouve point que le nom de Yehovah fut un nom de Dieu inconnu aux patriarches, et révélé à Moïse le premier ; mais prouve seulement que Dieu n'avait pas fait connaître aux patriarches toute l'étendue de la signification de ce nom, au lieu qu'il l'a manifesté à Moïse[1]. »

4. M. Ed. Naville reprend et précise. Dans la langue des Israélites, comme sur les inscriptions des sarcophages égyptiens, le nom représente certains attributs physiques ou moraux de la personne nommée ; l'expression « en son nom de », signifie « en tant que », « en qualité ». C'est ainsi du reste que dans le Nouveau Testament encore (Mat., x, 41), nos versions traduisent « recevoir en qualité de prophète, en qualité de juste », les mots grecs, qui disent : « au nom de prophètes, au nom de juste. » — De même, quand Esaïe dit : (XLII, 8). « Je suis Yahveh, c'est là mon nom » ; cela ne veut pas dire qu'Esaïe ne connut pas le nom de Yahveh, et que ce nom lui est révélé pour la première fois ; ce nom, est tout simplement la garantie que, les premiers événements ayant été accomplis, les autres le seront certainement.

« Je suis Yahveh » : voilà le nom à faire connaître aux Israélites, non pas comme un nom nouveau,

1. Astruc, *o. c.*, p. 307.

révélé. Yahveh ne dit pas cela. Il va faire comprendre le sens de ce nom, qui a accompagné les promesses faites à Abraham. Et c'est ce qu'expliquent les expressions : « Les Égyptiens connaîtront que je suis Yahveh » (Ex., VII, ). ...« A ceci tu connaîtras que je suis Yahveh » (X, 2).

Voici donc le sens du discours de Dieu. « Tu verras ce que je ferai à Pharaon... C'est une prédiction. Elle ne suffit pas. Je ne me suis pas fait connaître sous mon nom de Yahveh, en ma qualité de Yahveh. Cependant j'ai établi mon alliance... Dis aux enfants d'Israël : je suis Yahveh... je vous sauverai à bras étendus. ...» La promesse faite à Abraham de lui donner le pays de Canaan, Dieu ne l'a pas encore exécutée : il va l'exécuter en se montrant en sa qualité de Yahveh.

Les deux messages donnés à Moïse ne se répètent pas : le second est plus précis. Et les deux récits se suivent logiquement, et se complètent. Ils sont bien du même auteur, et non d'auteurs séparés par plusieurs siècles.

Seulement il faut comprendre les textes, avec le sens que leur donnaient ceux qui les ont écrits et ceux pour qui ils étaient écrits, et non avec le sens moderne que leur prêtent aujourd'hui des savants modernes de cabinet.

5. En réalité ces premiers chapitres de l'Exode sont au contraire une preuve de l'unité d'auteur, de l'unité de plan. — Nous sommes ramenés à la promesse même faite à Abraham. « Je suis Yahveh, lui

avait-il été dit, qui t'ai fait sortir d'Ur, en Chaldée pour te donner en possession ce pays. » Presque avec les mêmes mots, Dieu répète à Moïse et à Israël : « Je vous ferai entrer dans le pays que j'ai juré de donner à Abraham... Je vous le donnerai en possession. Je suis Yahveh. »

## CHAPITRE V

## *LA THÉORIE LINGUISTIQUE DE LA HAUTE-CRITIQUE*

Nous arrivons à la question à la fois centrale et générale : la question des langues, De quelles langues s'est servi le peuple israélite ? — Au fond, c'est la question de la méthode à employer pour arriver à l'intelligence de la Genèse et du Deutéronome : méthode philologique ou méthode historique.

1. Voici ce qu'enseigne la Haute-Critique.

Que les ancêtres du peuple israélite aient parlé hébreu déjà avant leur arrivée en Canaan, ou bien, qu'ils aient appris l'hébreu des habitants du pays, c'est-à-dire des Cananéens, c'est ce qu'on ne sait pas trop, et ce qui importe peu.

L'essentiel, c'est que l'hébreu a été la langue que les Israélites ont toujours parlée, le vieil hébreu. Les Cananéens n'avaient que cette langue et n'avaient pas de dialectes suivant les lieux. — « Les prétendues preuves fournies en faveur de l'existence de ces dialectes ne peuvent être considérées comme décisives. »

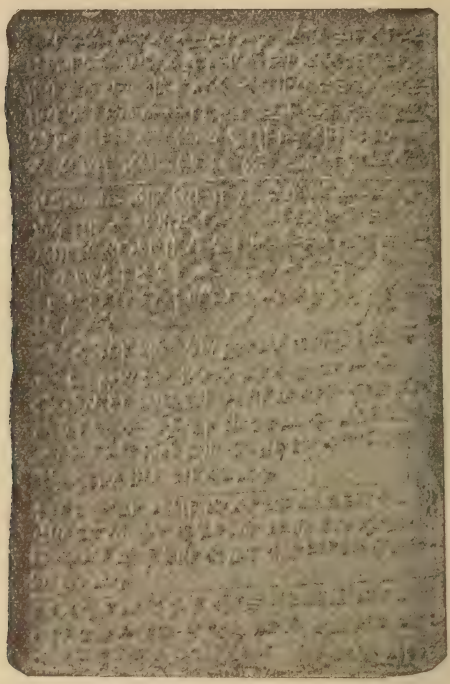
— En conséquence, « dès les plus anciens temps, l'hébreu apparaît comme une langue complètement formée et ayant revêtu un caractère définitif ». — Et comme il n'y avait pas de différences de lieux (dialectes), il n'y eut pas de différence de temps. « La pureté classique du vieil hébreu s'est maintenue jusqu'au VIII^e^ siècle » : Exemple de cette pureté classique, le cantique de Debohra. « On peut affirmer que dès les temps des premières migrations d'Hébreux en Palestine, la population cananéenne, qui y était installée, parlait la langue à laquelle est donnée le nom d'hébraïque. »

La Haute-Critique invoque comme preuves : 1° les gloses cananéennes qui se trouvent sur les tablettes de Tel-El-Amarna ; — 2° les noms communs cananéens, et les noms propres de lieux et d'hommes, qui sont hébreux ; — 3° Esaïe, XIX, 18. Ce passage témoigne que la langue des Israélites est la langue des anciens habitants du territoire, car il la désigne comme « la langue de Canaan ».

En revanche, la Haute-Critique reconnaît que les livres canoniques de l'Ancien Testament n'appellent jamais hébreu la langue parlée par les Israélites. Ils disent toujours « langue judaïque ». — Dans II Rois, XVIII, 26, 28 et Esaïe, XXXVII, « la langue judaïque » est opposée à la langue araméenne, et dans Néhémie, XIII, 24, le judaïque est opposé au langage du Codex, ammonite, et moabite. — Étaient-ce des langues, des dialectes ? En tout cas, ceux qui comprennent l'un ne comprennent pas l'autre.

La Haute-Critique reconnaît aussi le fait suivant :

les documents, signalant l'existence de la langue dite l'hébreu, manquent complètement. La Haute-Critique ne s'en croit pas moins autorisée à croire à l'existence



TABLETTE DE TEL-EL-AMARNA.

C'est une lettre écrite en babylonien cunéiforme, au roi d'Égypte par le roi de Alascia. Ce serait sur des tablettes semblables que Moïse aurait écrit la Genèse.

de cette langue. « Bien que nous ne possédions aucun document écrit par les Cananéens, il nous paraît certain que leur langue était celle que nous appelons hébreu, celle que les Israélites ont parlée et

écrite depuis leur établissement en Palestine, jusqu'au moment tardif où l'Araméen l'a supplantée » [1].

2, Entre le Cananéen, ou vieil hébreu, primitif, et l'Araméen tardif, quel rôle a joué le phénicien ?

Il semble que la Haute-Critique se borne à affirmer l'identité du vieil hébreu, du cananéen et du phénicien, comme dialecte et comme écriture. Il nous est dit : « Les Cananéens, qui ont précédé Israël sur le sol de la Palestine, étaient de même race que les Phéniciens, avaient les mêmes mœurs, et adoraient les mêmes dieux. C'étaient les Phéniciens de l'intérieur, tandis que les Phéniciens étaient les Cananéens du dehors : c'étaient deux peuples, ou plutôt deux rameaux d'une même nation. »

Et à propos de la stèle du roi Mesa de Moab, il nous est dit : « Les caractères de l'inscription peuvent être légitimement envisagés comme des spécimens authentiques du vieil alphabet hébreu ou phénicien. »

Vieil hébreu, cananéen, phénicien : trois mots et une chose.

3, A partir du VII[e] siècle il y eut un « certain déclin » de l'hébreu. — Il commença à « se transformer graduellement » après l'exil. L'influence de l'araméen se fit de plus en plus sentir. Au début du christianisme, l'araméen avait complètement supplanté l'hébreu.

1. Les citations entre guillements sont en général empruntées à l'ouvrage classique de M. le Professeur Lucien Gautier.

Peut-on savoir l'époque décisive ? — On s'est imaginé que l'araméen était la langue officielle de Balylone ; que l'araméen avait été importé en Judée par les exilés rentrant dans leur patrie, et ainsi le changement d'idiome daterait du retour de l'exil, seconde moitié du VI^e^ siècle. — Mais la Haute-Critique déclare que l'araméen n'était pas la langue de Balylone ; qu'il est improbable que les proscrits à leur retour eussent abandonné leur langue nationale pour adopter une langue étrangère ; et que dans ce cas, ils se seraient certainement heurtés à la résistance de la population restée en Palestine.

En conséquence, l'araméen doit avoir été introduit en Palestine et accepté par les Juifs avant l'exil. — La Haute-Critique n'indique ni cause, ni moment. — Il est au contraire expressément reconnu par elle que le changement a été « étrange », « invraisemblable ». « Si l'hébreu a effectivement cédé la place à l'araméen, ce changement doit s'être effectué d'une façon lente et graduelle... Il nous peut sembler étrange que les Juifs aient renoncé à la langue de leurs pères et de leurs livres saints, et qu'en particulier l'héroïque mouvement des Macchabées n'ait pas fait naître une réaction, et poussé les patriotes à ressaisir la langue qui devait représenter pour eux les glorieux souvenirs de leur race. *Quelque invraisemblable* que paraisse cet abandon, il faut pourtant bien reconnaître qu'il a eu lieu. »

C'est à l'araméen et non à l'hébreu, qu'appartiennent les nombreux vocables sémitiques que l'on rencontre dans les Évangiles et les Épîtres : raca,

Mammon, Ephata, talitha koumi, El, Eli, Abba... Bethesda, Golgotha, Hakelldama, Cephas, Tabitha.

C'est à cette conception linguistique, reconnue par ses propres adhérents étrange, invraisemblable mais enfin réelle, que M. Ed. Naville oppose son affirmation : autant de mots, autant de conjectures, en faveur desquelles on ne peut fournir aucune preuve, autant d'erreurs ; le vieil hébreu n'a pas existé, comme langue écrite.

# CHAPITRE VI

## *LA THÉORIE LINGUISTIQUE DE M. ED. NAVILLE*

### I

#### LE BABYLONIEN CUNÉIFORME

Aux affirmations un peu sommaires, semble-t-il, de la Haute-Critique, M. Éd. Naville vient opposer une rare érudition ethnographique et linguistique. C'est la partie technique, dirais-je, mais très curieuse, et peut-être la plus neuve de son œuvre ; mais c'est celle qui relève presque exclusivement des spécialistes, au nombre desquels, il est inutile de le répéter, nous ne sommes pas.

Bornons-nous à résumer les résultats au sujet : 1° de la langue babylonienne cunéiforme ; 2° de la langue parlée et du phénicien ; 3° de l'araméen ; 4° de l'hébreu carré.

1. En Mésopotamie, il y avait deux races : dans le Nord, les Sémites, dits Accadiens (de la ville Akkad ou Agade), et dans le Sud, les Sumériens, occupant les plaines du Tigre et de l'Euphrate. Les Sumériens

étaient plus civilisés que les Sémites ; et leur invention la plus importante fut peut-être l'écriture cunéiforme, qui servit aux Assyriens, et aux Babyloniens. C'est un fait reconnu : toute la civilisation babylonienne provient des Sumériens.

Le roi Sargon, d'Agade, envahit les pays des *Amurru,* Amoréens (Syrie et Palestine), qui étaient Sémites, et importa chez eux l'écriture cunéiforme. Puis les Amurru s'établirent à Babylone. Puis vint le roi de Larsa, dont le fils Hammurabi ou Ammurapi (l'Amraphel de Genèse, XIV, 9) était contemporain d'Abraham vers 1940, et chassa les Elamites de Babylone [1]. Le professeur Lehmann-Haupt dit : « Depuis 2600 jusqu'à 1950, la Phénicie et la Palestine furent sous l'influence continuelle de l'Orient, où Babylone dominait sous tous les rapports. »

Les fouilles ont prouvé en effet qu'entre 2500 et 2000 avant Jésus-Christ, une invasion sémitique subjugua la population cananéenne, et s'établit dans la plus grande partie du pays.

Sargon d'Agade (il nous le dit lui-même) introduisit sa langue, le babylonien cunéiforme, en Palestine, 500 ou 600 ans avant l'époque d'Abraham. Et sur ce point M. Éd. Naville se trouve d'accord avec le représentant ardent de la Haute-Critique, le Dr Briggs : « Les différences, dit celui-ci, entre ces langues étaient tout au plus celles d'un dialecte à un autre. »

Nous partageons, dit M. Éd Naville, entièrement la

1. Herzog, *Encyclopädie,* 3e édit., IX, p. 641.

manière de voir du Dr Briggs. Il n'existait entre l'idiome d'Abraham et celui de Mamré l'Amoréen, ou d'Abimélek, le roi de Guérar, qu'une différence de dialecte ; c'est pourquoi ils se comprenaient si facilement entre eux.

2. Abraham quitta donc un pays de culture babylonienne, pour venir dans un pays, qui avait subi l'influence de Babylone.

La Babylonie, que quittait Abraham, avec sa culture très avancée avait un langage sémitique et une écriture cunéiforme. C'était le pays des tablettes cunéiformes, dont on a trouvé des centaines. Et en effet ces tablettes sont très commodes à transporter. On s'en sert pour les lettres envoyées au loin.

Tout cela est certain. Voici qui, tout naturellement, est vraisemblable. Abraham partait pour cause de religion, pour cause de différence de religion. Les hommes, qui ont une foi particulière, ont des livres religieux particuliers. Abraham dut emporter ses livres, c'est-à-dire ses tablettes, semblables aux tablettes que l'on a retrouvées, et sur lesquelles étaient écrites les lois d'Hammurabi, son contemporain. Il les emportait dans une de ces jarres, que l'on a également retrouvées, pleines de tablettes, et qui étaient les caisses de cette époque. — Ces tablettes devaient contenir des récits relatifs aux choses qui s'étaient passées depuis la création jusqu'à la vie de son père Terah. — Deux indications confirment cette supposition : 1° le récit du déluge a une forte couleur babylonienne ; 2° ces briques contenaient des généalo-

gies ; et on sait le rôle que jouaient les généalogies pour les hommes de cette époque et de ces races.

Et puis, une fois en Palestine, Abraham, un chef puissant, ne pouvait-il pas avoir un homme de confiance, quelqu'un comme Eliézer, un scribe, capable d'écrire les épisodes de la vie de son seigneur, par exemple son voyage en Égypte, la victoire sur les rois ? Tout cela est naturel, conforme aux us et coutumes.

Il est naturel aussi que ces documents soient arrivés jusqu'entre les mains de Moïse, puisque les documents écrits par Hammurabi, le contemporain d'Abraham, sont arrivés jusque dans nos mains à nous, et cela sous deux formes, en deux éditions, si l'on ose dire. La première (découverte en 1901, 1902) est constituée par un grand bloc de diorite noire de $2^{m},25$ de hauteur, avec les 282 articles, préface, postface. Cette stèle était destinée au temple de Shippar ; écrite vers 2200 elle a été retrouvée à Suze, ancienne capitale de l'Elam, où elle fut transportée comme trophée vers 1100. La seconde édition est sur des tablettes, que l'on a retrouvées aussi, au moins en partie. — Du reste on possède encore des tablettes antérieures à celles qu'a pu écrire, ou faire écrire Abraham, et sur les mêmes sujets ! On y lit, en caractères cunéiformes, un récit du déluge et de la tentation, que certains savants déclarent avoir été « l'original du récit mosaïque ». Lesdites tablettes proviennent de la bibliothèque de Nippour, détruite lors d'une invasion de la Babylonie par les Élamites, à l'époque d'Abraham[1].

1. *Journal de Genève*, 8 juillet 1914.

Moïse n'eut qu'à réécrire ces tablettes, avec les mêmes caractères.

3. Ici se place en effet la grande découverte (faite en 1887) à Tel-El-Amarna, dans la Moyenne-Égypte. Il s'agit d'une série de tablettes, de briques, couvertes d'écriture cunéiforme. Ces tablettes révélèrent un fait absolument étonnant, et totalement inconnu, à savoir que, au xv[e] siècle avant notre ère, entre Abraham et Moïse, le babylonien cunéiforme était la langue écrite, en usage en Palestine.

En effet les fameuses tablettes ne sont pas autre chose que les lettres écrites au Pharaon d'Égypte par les gouverneurs de la Palestine, de cette époque, gouverneurs et préfets de Jérusalem, de Tyr, de Sidon, d'Ascalon, de Gaza, etc. Le Pharaon ne comprenait pas le babylonien cunéiforme, puisque avec ses lettres tel ou tel gouverneur envoyait un *targumanu*, un drogman, pour la traduire. Pourquoi donc ces gouverneurs et préfets écrivaient-ils dans cette langue —, sinon parce que c'était leur langue écrite à eux, et celle de leurs administrés[1] ? — Évidemment.

Or à la découverte de Tel-El-Amarna est venue s'ajouter (en 1906) celle de Boghaz Keni. C'était la capitale des Hettites, en Asie-Mineure, pendant que les Israélites étaient en Égypte. Tous les documents de Bogkaz-Keni sont en cunéiforme. Il y a des séries de lettres concernant les Amoréens. Il y a en particulier

1. Et pas la langue diplomatique. Car si c'eût été la langue diplomatique le Pharaon et son administration l'auraient facilement comprise.

le traité de Ramsès II, qui fut le premier persécuteur des Israélites. Ces documents sont donc contemporains de Moïse.

Enfin on a encore découvert des contrats de 650, 647, encore en cunéiforme.

Après ces découvertes, un éminent directeur de fouilles, le Dr Sellin, a écrit « que de 1500 à 1350 l'écriture babylonienne était seule employée à la cour des princes de Palestine » ; que « dans les fouilles déjà nombreuses pratiquées en Palestine, aucun document n'a jamais été trouvé, qui ne fût pas d'écriture babylonienne » ; et M. Ed. Naville conclut : « De l'époque précédant la conquête de Canaan jusqu'au VIIe siècle, nous trouvons en Palestine des documents cunéiformes, en langue assyrienne et babylonienne, qui était la langue littéraire, celle des lois et de la religion, et qui différait, jusqu'à un certain point, de la parole, de l'idiôme du peuple. »

4. Moïse écrivait donc dans l'écriture de son temps, — que du reste il avait pu apprendre (s'il ne l'avait pas sue autrement), à la cour de Pharaon, « dans toute la sagesse de laquelle il avait été élevé », auprès des scribes, des « drogmans », qui y fonctionnaient.

Le cunéiforme était l'écriture des lois. Et Moïse n'ignorait sans doute pas les textes d'Hammurabi, auxquels il a peut-être fait certains emprunts[1].

Que Moïse ait réécrit les tablettes en cunéiforme, qui lui venaient d'Abraham, c'est ce que semble indi-

1. Il est possible que Moïse sût qui était Hammurabi, et que ce fût à ses yeux le législateur par excellence.

quer certains détails du début, qui trahissent l'auteur vivant en Égypte. — Et c'était bien à peu près l'opinion d'Eichhorn, le « père de la Haute-Critique », qui disait, en parlant de l'*Exode,* du *Lévitique* et des *Nombres*. « Les apparences conduisent à l'idée que ces livres, ou une partie, consistent en des essais détachés, contemporains de l'exode des Hébreux dans le désert. » Si au lieu d'*essai,* mot moderne, on met *tablette,* mot antique, l'opinion de M. Ed. Naville est très conforme à celle d'Eichhorn.

Du reste cette opinion que Moïse a écrit en cunéiforme a déjà été émise par le colonel anglais Conder ; Et le professeur français Philippe Berger a soutenu que le Décalogue a été écrit en cunéiforme ; et le Dr allemand Jeremias pense que le prophète Esaïe a encore écrit, occasionnellement, en cunéiforme.

4. Indiquons quelques objections. Deutéronome, XXVII, 2-8, raconte : « Lorsque vous aurez passé le Jourdain, pour entrer dans le pays que l'Éternel, ton Dieu, te donne... vous dresserez sur le mont Ebal ces pierres... et tu les enduiras de chaux... Tu écriras sur ces pierres toutes les paroles de cette loi en les gravant bien nettement. » Cette prétendue objection est une confirmation. Il y a là tout simplement une pratique égyptienne... On trouve dans plusieurs tombeaux des rois une épaisse couche de plâtre sur les murs. Mais ce n'est point du tout pour y peindre des hiéroglyphes ; c'est pour y graver en creux ces caractères. — Et voilà ce qui s'est exactement passé pour les pierres du mont Ebal. On les

enduit de chaux pour y graver des caractères cunéiformes. Les pierres telles quelles, sans enduit, auraient présenté des surfaces qui n'étaient propres qu'à la peinture.

Un autre texte, Deut., VI, 9, dit : « Tu les (les commandements) lieras comme un signe sur tes mains, et ils seront comme des fronteaux entre tes yeux. Tu les écriras sur les poteaux de ta maison, et sur les portes. » — Or l'on sait que les maisons sont bâties en briques rudes, recouvertes de plâtre ou de boue. — Mais il y a lieu de répondre d'abord que ces textes nous sont conservés dans la translation récente, vers l'époque chrétienne, en hébreu carré (voir un peu plus loin), donc à une époque, où depuis longtemps on n'employait plus ni argile molle, ni caractères cunéiformes. Et de plus, Deut., VI, doit être rapproché de Deut., XI, 18, qui l'explique : « Mettez dans votre cœur et dans votre âme ces paroles que je vous dis ; vous les lierez comme un signe sur vos mains, et elles seront comme des fronteaux entre vos yeux. » Il n'est évidemment pas possible de mettre des briques sur les mains et entre les yeux. Est-il davantage possible d'y mettre des papyrus ? Ce sont évidemment des figures. Les Septantes traduisent : « Vous les attacherez comme un signe qui sera immobile devant vos yeux ; — et dans les *Proverbes*, III, 3, il est dit : « que la bonté et la fidélité ne t'abandonnent pas ; lie-les à ton cou ; écris-les sur la table de ton cœur. »

5. Conclusion. Au temps d'Abraham, au temps de Moïse et plus tard, les Sémites de l'Asie occidentale

n'avaient d'autre langue écrite que celle que nous appelons babylonien cunéiforme, laquelle langue pouvait varier légèrement suivant l'époque et la localité, où elle était employée, depuis Suse jusqu'à Boghaz-keni, en passant par la Palestine, même encore au VII^e^ siècle. Par conséquent Moïse n'a pu écrire que des tablettes en babylonien cunéiforme. A ceux qui ne voient dans cette conclusion qu'une conjecture, à ceux qui ne sont aucunement impressionnés par cette magnifique moisson de textes babyloniens cunéiformes, — il ne reste plus qu'à demander une chose : qu'ils produisent un texte, un seul, prouvant que les plus anciens livres de l'Ancien Testament ont été écrits en hébreu, en caractères cananéens.

## II

### LE LANGAGE PARLÉ ET LE PHÉNICIEN

1. Une autre objection va nous mettre en face d'une autre explication, ou plutôt d'un autre fait de la plus haute importance. C'est l'objection que nous avons déjà signalée, et qui consiste à dire : dans les tablettes de Palestine, on rencontre un certain nombre de mots cananéens, et voilà l'hébreu, le vieil hébreu, qui était la langue du pays et avait atteint un développement considérable, avant qu'Abraham vînt en Canaan, etc.

Tel est le sentiment du philologue dans son cabinet, Mais tout autre est le sentiment du savant, qui vit

avec les vivants, les regarde et les écoute, et qui constate qu'en tous les pays, même de notre temps, la langue écrite diffère souvent beaucoup de la langue parlée. Pour lui une langue écrite laisse toujours transparaître quelque chose de la langue parlée dans la localité, où elle est employée. Une lettre d'affaire, un acte notarié, rédigé, aura un certain nombre de mots du terroir, différents selon que le document sera écrit en Belgique, ou à Genève ou à Marseille. A plus forte raison en était-il ainsi autrefois, alors que la langue était avant tout, et presque uniquement la langue parlée. Et M. Ed. Naville une fois de plus voit un argument *pour* dans ce qui est produit comme un argument *contre*. « Ces lettres, dit-il à propos des tablettes trouvées à Tel-el-Amarna, font bien connaître la vraie langue écrite du pays. Elles sont remplies de mots et de tournures appartenant au langage parlé. »

Dans la Genèse, les premiers chapitres (I-XI) contiennent des mots babyloniens ; cela prouve que les tablettes originales furent écrites en Babylonie. — Les autres chapitres, n'ayant pas été écrits en Babylonie, mais en Palestine, portent la trace de la langue du pays, celle du Midi de Canaan. — Tout cela est fort logique, et ne déroute que les conceptions et les raisonnements universitaires ou académiques, en contradiction avec la réalité vivante.

Et nous voilà non plus en face d'une langue unique parlée et écrite, selon la Haute-Critique, mais, selon M. Ed. Naville, en face de deux langues, l'une écrite : le babylonien cunéiforme, l'autre parlée : le dialecte

cananéen. — Cette dualité a l'air d'être complètement ignorée par la Haute-Critique. Or elle est de la plus haute importance.

Redoublons d'attention.

2. Et d'abord que signifie le mot *Cananéen*? — L'archéologie préhistorique, et l'anthropologie ont précisément renversé l'idée qu'on se faisait autrefois, et que continue à se faire la Haute-Critique, des nations de l'ancien Orient. — Elles n'avaient pas d'unité politique. Les Cananéens n'étaient pas un peuple, mais une série de peuples (ou tribus), indépendants les uns des autres, avec des chefs, qui tantôt se faisaient la guerre, et tantôt se coalisaient. Ainsi en Mésopotamie ; ainsi en Palestine. Ici, une des tribus les plus puissantes était celle des *Amurru*. — Du temps de Josué, il est question du roi de Jericho, du roi de Lisna, du roi de Makkéda, et de bien d'autres, car le chapitre XII en cite trente. — Donc parler des Cananéens, dans le sens spécial que la Haute-Critique donne à ce mot, c'est créer de toutes pièces une nation qui n'a pas existé.

3. Et qu'est-ce que le prétendu vieil *hébreu* ? — On a pu dire qu'à cette époque, il n'y avait pas de langues ; il n'y avait que des gens qui parlaient. Une langue portait le nom du peuple qui la parlait, quelle que fût cette langue. — L'inscription sur la croix du Christ n'était pas, comme on traduit quelquefois, « en hébreu, en grec et en latin », mais : « dans la langue des Hébreux, des Grecs et des Romains ». — Or la langue des

Hébreux, c'est ce que nous appelons l'araméen, qui, connu déjà du temps d'Ezechias, s'était beaucoup répandu, et était parlé par Notre Seigneur. C'est en araméen que Notre Seigneur sur la croix a fait entendre le 1er verset du psaume xxii. Golgotha et d'autres noms cités par les Évangiles sont de l'araméen. Notre « hébreu », doit être cherché dans le dialecte de Juda, de Jérusalem, le *Jéhoudith* de Néhémie, xiii, 23-74[1], qu'on parlait encore à l'époque de l'ère chrétienne. Et faire du Juif, du Jéhoudith de l'époque d'Esaïe, la langue de Canaan, c'est une affirmation sans base.

4. L'ancienne philologie, — à laquelle est restée fidèle la Haute-Critique, — commence l'étude des langues par la langue écrite, littéraire. Or il faut commencer par l'étude des langues parlées, ce qu'on appelle aujourd'hui le *dialecte*, le patois, et qui peu à peu est dominé par la *langue écrite*, laquelle n'est pas toujours née dans le pays même.

La langue n'est plus avant tout un texte écrit, c'est le parler d'hommes vivants, qui varie suivant les temps et les localités. — La langue parlée existe, bien avant d'être fixée par l'écriture. — Puis, quand l'écriture est venue, cette écriture ne se substitue pas à la parole primitive, elle n'implique ni l'abolition du langage parlé, ni même son changement (sauf chez les peuples modernes de haute culture).

1. « A cette même époque je vis des Juifs qui avaient pris des femmes asdodiennes, ammonites, moabites. La moitié de leurs fils parlaient l'asdodien et ne savaient pas parler le juif. »

Ainsi l'allemand, langue écrite sous la forme actuelle, est généralement attribué à Luther, un habitant de la Saxe. Il s'étend de Riga jusqu'à Fribourg en Suisse. Sous la domination de cette langue unique, combien y a-t-il de dialectes divers? Combien y en a-t-il, rien qu'en Suisse, encore aujourd'hui, malgré l'école et la caserne ? Et alors que devait-il en être chez les peuples primitifs ?

Conformément à ce qui se voit dans tous les pays, l'anthropologie enseigne que, en Palestine, au moment de l'établissement des Israélites, les villes, les clans, les tribus devaient avoir leurs dialectes particuliers. Néhémie, XIII, 23, 24, le dit formellement.

Il n'y avait ni hébreu, ni cananéen, au sens où la Haute-Critique entend ces mots. Il y avait, à côté de la langue écrite, les dialectes parlés, populaires. — De nos jours, dans les Abruzzes, il se trouve des poètes de village, dont les œuvres dites ou chantées, composées dans le dialecte de l'endroit, ne sont jamais écrites.

5. De cette littérature orale, si l'on peut ainsi parler, dans les tribus d'Israël, il nous reste un morceau, le *cantique de Débora,* l'hymne de victoire, qui a surgi, par une inspiration soudaine, du cœur de la prophétesse. Et il est bien probable que l'hymne de Débora se sera transmis oralement pendant longtemps.

Ce cantique de Débora ne prouve rien quant à l'existence d'une langue hébraïque écrite. — Le 12 décembre 1602, Genève fut sauvée d'une attaque du duc de Savoie. Un hymne en 68 couplets fut composé,

on ne sait par qui ; il est devenu le chant national des Génevois. Il fut composé dans le dialecte populaire, non écrit, de l'époque, et aujourd'hui, encore on ne sait comment il faut l'écrire, l'orthographier : *Cé qué l'en haut,* ou *cé qué l'aino,* ou *cé qu'é l'aino.* — Et cela se passait après que Calvin avait vécu, parlé et écrit, au moment où Bèze prêchait et écrivait !

Le cantique de Débora, c'était le *Cé qué l'aino.*

6. Mais enfin la langue parlée finit par avoir son alphabet. Quand parut l'alphabet cananéen ou vieil hébreu ?

Selon le père de l'archéologie égéenne, sir Arthur Evans, — et son opinion émise récemment a déjà rencontré de nombreux partisans, — l'alphabet cananéen n'est d'origine ni sémitique, ni égyptienne ; il est d'origine minoenne, crétoise.

S'il en est ainsi, c'est une troisième découverte à ajouter à celles qui ont complètement bouleversé toutes les opinions reçues par la Haute-Critique ; les deux autres découvertes sont celle (dont nous avons parlé) de Tel el Amarna et celle (dont nous allons parler plus loin) d'Eléphantis. Ce sont les hardis navigateurs minoens qui ont apporté cette écriture à Chypre d'abord, puis sur la côte de Syrie et d'Asie-Mineure ; et ainsi l'alphabet dit « cananéen ou vieil hébreu » est d'origine phénicienne.

On peut supposer que ce phénicien commença à être introduit sous Salomon, qui eut tant de rapports avec les ouvriers phéniciens pour la construction de son temple. Cette œuvre énorme nécessitait

une écriture, et une écriture facile, pour tenir les comptes. Et comme les ouvriers phéniciens dirigeaient les travaux, ils se servirent de leur écriture. Toutefois il n'y a aucun document d'aucun genre datant de cette époque. — Et c'est cent ans plus tard que l'influence phénicienne s'introduisit vraiment en Palestine, mais à la cour phénicienne d'Israël.

7. Et alors sur quels documents s'appuye-t-on pour prouver qu'il existe des livres religieux juifs en cette écriture ? Sur les quatre documents que voici.

a) *Les Ostraca (ou tessons) de Samarie.* — Si jamais il y a eu une cour phénicienne en Palestine, c'est bien la cour d'Omri, et de son fils Achab. La femme d'Achab, Iézabel, était la fille du roi de Sidon. Elle fit tous ses efforts pour développer le culte du Dieu phénicien Baal, le Dieu introduit sans doute par son beau-père Omri. — Il y a peu d'années, M. Reisner, fouillant le palais d'Omri et d'Achab à Samarie, y trouva 75 tessons, avec les caractères de Mésa, et de l'inscription de Siloé. Ces tessons proviennent de jarres d'huile ou de vin, dont les propriétaires sont indiqués. On ne peut douter que, ayant été trouvés dans la cave du roi, ces tessons n'aient été écrits par des Phéniciens, qui, nous le savons par Hérodote, faisaient le commerce du vin. Quelle conclusion peut-on en tirer relativement aux livres sacrés des Hébreux ? Va-t-on juger de ce qu'étaient les livres des Hébreux d'après des étiquettes de marchands de vin étrangers ?

b) *Le calendrier agricole de Guézer.* — Il indique le

mois dans lequel chaque produit doit être récolté. Or Guézer, ville cananéenne, qui passa par diverses dominations, ne fut jamais proprement une ville juive. Dans les ruines, on a trouvé les restes d'un temple païen. Enfin elle était au bord de la plaine des Philistins, si bien que ses ouvriers agriculteurs pouvaient être des Philistins et non des Juifs. Même les contrats de propriété étaient écrits en cunéiforme ; on en a trouvé trois. — Et de nouveau qu'est-ce que ce calendrier peut nous enseigner sur les livres sacrés des Hébreux ?

c) *Inscription de Siloé,* vers 700 avant J.-C. (découverte en 1880). — Celle-là est à Jérusalem. Mais c'est encore une inscription d'ouvriers, cette fois-ci hydrauliques. L'aqueduc qui relie la source de Gihon à la piscine de Siloé, traverse le rocher, a plus de 500 mètres de long, et fait un coude. Il était donc difficile à creuser. Or nous savons que les Hébreux, toutes les fois qu'ils avaient un travail de maçon, plus ou moins difficile à exécuter, — pour le temple de Salomon, pour le temple de Néhémie, — appelaient des ouvriers phéniciens. Les Phéniciens étaient tout particulièrement experts pour ce qui touche à l'hydraulique. Quand les ouvriers, qui avaient commencé le percement de l'aqueduc des deux côtés, se rencontrèrent au milieu, ils gravèrent sur le rocher, selon la coutume qui existe encore, une inscription de six lignes. Qu'est-ce que cela prouve pour les livres sacrés des Hébreux ? Que prouverait pour la littérature génevoise, une inscription italienne, gravée par les ouvriers italiens ayant percé le Simplon ?

d) *Enfin la stèle de Mésa,* la plus vieille inscription en caractère phénicien, vers 850 avant J.-C. (découverte en 1869 par Clermont-Ganneau : elle est au Louvre). — Elle n'est ni à Jérusalem, ni en Palestine, mais dans le pays de Moab, près de Dibon, la capitale, où l'on parlait un dialecte qui n'était pas le Jehoudith, le Juif. Le pays de Mésa avait été conquis par Omri et Achab, et opprimé pendant 40 ans, par les deux rois judéo-phéniciens. Mésa raconte son triomphe sur eux, et n'ayant point d'alphabet moabite, il se sert de celui des conquérants, qu'ils avaient importé dans le pays. Donc toujours l'influence phénicienne. Et encore une fois qu'est-ce qu'elle peut bien prouver pour les livres sacrés des Hébreux ? — L'on peut même se demander si cet alphabet de Mésa, de Siloé, a jamais été employé pour écrire des livres quelconques ?

Tels sont les quatre documents qu'invoque la Haute-Critique. Où est un document, un seul, vraiment juif, prouvant que la loi et les prophètes ont été écrits en Cananéen ?

8. Alors invoquerait-on le Pentateuque *samaritain,* celui des dix tribus ? Mais, ne sait-on pas le peu de sympathie qu'il y avait entre les Juifs et les Samaritains ? Les Samaritains, pour bien affirmer précisément cette antipathie, cette séparation, furent obligés d'avoir leur Pentateuque, et ils l'écrivirent avec les caractères de la domination, de l'influence phénicienne, celle de la cour d'Omri et d'Achab à Samarie. Et M. Ed. Naville a cru pouvoir dire : « Le fait que le *Pentateuque samaritain* était écrit ainsi, me paraît la

preuve que ce n'était pas l'écriture du Pentateuque de Jérusalem. »

On n'a aucun texte, aucun document de ce vieil hébreu chez les Hébreux. Peut-on dire que les documents ont existé, mais ont disparu ? Cependant le Pentateuque samaritain n'a pas disparu. Est-ce que les Juifs auraient été moins soigneux de leur livre que les Samaritains ?

9. Ainsi nous nous trouvons en présence de deux sortes d'écritures, et de deux sortes de langages.

Au moins jusqu'à l'époque d'Esaïe, il semble bien qu'il y ait eu une écriture considérée comme ayant été à l'origine l'œuvre de Dieu, gravée par son doigt. C'était tout spécialement l'écriture cunéiforme. — La pierre de Rosette nous apprend que les hiéroglyphes étaient appelés « l'écriture des paroles divines ». Et quand il est parlé « d'écriture des paroles divines, qui sont le livre de Thoth », ou d'une inscription gravée en bleu « par le dieu lui-même », cela signifie clairement des hiéroglyphes, que Thoth était supposé avoir enseignés à l'humanité. L'expression est tout à fait analogue à celle de l'Exode (xxxi, 18) : tables de pierre « écrites du doigt de Dieu ». Les cunéiformes pour les Hébreux sont analogues aux hiéroglyphes pour les Égyptiens. C'est l'écriture sacrée. — L'autre écriture était appelée écriture d'homme, parce qu'elle était employée dans la vie de tous les jours. Les tessons en vieil hébreu, trouvés à Samarie, qui sont les comptes de la cave du roi, montrent clairement pour quel usage cet alphabet fut inventé. Peut-on supposer que

cette écriture fut employée pour la parole de Dieu ? Et du reste le fait qu'il est recommandé à Esaie (VIII, 1) de se servir « d'un burin d'homme », (c'est-à-dire d'écrire avec des « caractères ordinaires ») paraît bien indiquer qu'il ne les employait pas d'habitude pour écrire la parole de Dieu. Ainsi d'un côté l'écriture « du doigt de Dieu », l'écriture sacrée ; et de l'autre côté, l'écriture du « burin d'homme », l'écriture vulgaire, qui devait être l'écriture araméenne.

10. Quant aux deux langages, l'un écrit par les lettrés, l'autre parlé par le peuple, ils nous sont attestés par les faits suivants :

*a*) Le siège de Jérusalem sous Ezechias (703 avant J.-C.) — Les officiers du roi prient l'envoyé de Sennachérib, Rabschaké (qui par un message à la fois insultant et séduisant — nous dirions aujourd'hui défaitiste, — voulait amollir le courage du peuple et le décider à la paix) de ne pas parler en « judaïque », la langue que comprend le peuple, mais en « araméen », la langue qu'ils comprennent eux[1], et peu ou pas le peuple. Naturellement Rabschaké se moque de cette demande[2].

1. Il en est ici comme du français et du patois dans un village de Savoie il y a cinquante ans, ou de l'allemand et du dialecte de Berne ou de Zurich. Comme le français et l'allemand, l'araméen se répandit de plus en plus, et finit par être parlé généralement en Palestine, sans faire disparaître les dialectes locaux, tels que le judaïque ou le galiléen.

2. Eliakim, fils de Hilkiah, Schebna et Joach dirent à Rabshaké : « Parle à tes serviteurs en araméen, car nous le comprenons, et ne nous parle pas en langue judaïque, aux oreilles du peuple qui est sur la muraille. Rabschathé leur répondit : Est-ce à ton maître et à toi que mon maitre m'envoie dire ces paroles ? n'est-ce pas à ces hommes assis sur

*b*) La découverte de la loi sous Josias.

Le chapitre LXIV du *Livre des morts* égyptien a pour titre : « Le chapitre de la sortie du jour dans le monde inférieur. » Dans les papyrus les plus anciens, après le chapitre, on lit : « Ce chapitre fut trouvé à Khmoun (Hermopolis), sur une brique d'albâtre, sous les pieds de la Majesté de ce dieu vénérable (Thoth), de l'écriture du Dieu lui-même, au temps de la Majesté du roi de la Haute et de la Basse-Égypte, Mycerinus[1]. Le fils royal Hordudef le trouva quand il voyageait pour inspecter les temples de l'Égypte. » Viennent quelques mots obscurs, qui semblent dire que quelqu'un était avec lui, et le lui lut en l'expliquant, ou le lui fit comprendre. Et le texte reprend : « Il (le fils royal) l'apporta au roi comme une merveille, lorsqu'il vit que c'était quelque chose de très mystérieux, que personne n'avait vu, ou n'avait eu devant les yeux. »

Un autre papyrus, après le chapitre LXIV (qui est intitulé : « le chapitre de connaître les chapitres de la sortie du jour en un seul chapitre », (c'est-à-dire « résumé des chapitres de la sortie du jour en un seul chapitre »), porte l'annotation suivante : « Ce chapitre

la muraille pour manger leurs excréments et pour boire leur urine avec vous? Alors Rabschaké, s'étant avancé, cria à haute voix en langue judaïque et dit... » II Rois, XVIII, 26-28 ; même texte Esaïe, XXXVI, 11-13.

1. Roi de la IV^e^ dynastie. Les dates de ces premières dynasties sont loin d'être exactement déterminées, et varient beaucoup suivant que les auteurs adoptent la chronologie longue ou courte. La chronologie longue de Brugsch, Maspéro et d'autres, placent l'avènement de la VI^e^ dynastie vers 3700 av. J.-C. ; la chronologie courte, celle de Berlin, le place en 2840. — Les textes du Livre des morts sont de toutes les époques, depuis la XII^e^ dynastie.

fut trouvé dans les fondations d'Ami Hounnou, par le chef des constructeurs d'un mur au temps du roi Ousaphaïs ; c'étaient des figures mystérieuses que personne n'avait vues ou considérées. »

Ami Hounnou est sans doute un des sanctuaires d'Héliopolis ; et Ousaphaïs était le cinquième roi de la 1re dynastie[1].

D'après ces anciens témoignages égyptiens, et d'autres encore, c'était donc une coutume de placer des documents écrits dans les temples, soit au-dessous des statues des dieux, soit dans les fondations. Ces documents, briques ou autres, ont été plusieurs fois découverts au moment de la réparation des temples, et ceux qui les découvrent ainsi ne les comprennent pas ; car ils sont écrits en caractères qu'on ne connaît pas.

Et maintenant lisons le récit de la découverte de la loi en Palestine, sous Josias, d'après II Rois, XXII, 3, etc.

Le roi envoya dans la maison de Yahveh Schaphan, le secrétaire, en disant : monte vers Hilkiah, le grand-prêtre, qu'il amasse l'argent qui a été apporté dans la maison de Yahveh... pour les achats de bois et de pierre de taille nécessaires aux réparations de la maison... Hilkiah trouva le livre de la loi de Yahveh donnée par Moïse [l'hébreu dit « de la main de Moïse[2] »]. Hilkiah dit à Schaphan, le secrétaire :

1. Vers 4266 av. J.-C., ou 3300 suivant le système chronologique adopté, voir p. 57, n. 1.

2. Une inscription du temple de Denderah dit dans une circonstance analogue : « de l'écriture des suivants d'Horus ».

« J'ai trouvé le livre de la loi dans la maison de Yahveh, et Schaphan le lut. Puis Schaphan le secrétaire alla rendre compte au roi. »

Ainsi les circonstances sont étonnamment identiques : dépôt d'un document dans les fondements, ou sous le pavé du temple ; découverte du document à propos de réparations : étonnement de ceux qui découvrent le document et ne peuvent le lire, car il est ancien, écrit en une écriture ancienne : « de la main de Moïse », (de l'écriture des suivants d'Horus).

Hilkiah ne peut pas lire. La preuve, c'est qu'il fait lire par Schaphan l'écriture qu'il ne connaît pas : preuve que c'était l'écriture ancienne, le cunéiforme. Il fait lire par Schaphan, le secrétaire royal, dont la fonction était de traduire les documents, venant d'Assyrie. Il pouvait donc lire facilement le cunéiforme.

Cependant Hilkiah a dit : c'est le livre de la loi, parce qu'il l'a trouvé dans le temple, et que, d'après la tradition, la constitution du temple et le texte de la loi vont ensemble. Cela désignait ceci.

Il y a donc lieu de conclure, s'appuyant sur les textes égyptiens, et sur l'usage en vigueur en Assyrie, que le Deutéronome a été déposé dans les fondations du temple, et que par conséquent il ne peut pas être postérieur à Salomon. — Le Deutéronome, le tout, ou la partie principale, est le résumé de la législation mosaïque, de même que le chapitre LXIV du *Livre des morts*, déposé dans un mur, se nomme « les chapitres de la sortie du jour en un seul chapitre », et pourrait s'appeler « les livres de la loi en un seul livre » — un résumé.

La Haute-Critique estime que le document a été non pas trouvé, mais composé à peu près à cette époque, qu'il s'agit non d'une trouvaille fortuite, mais d'une combinaison préméditée.

La Haute-Critique nous dit que ce livre « avait été rédigé (très probablement sous Manassé) dans l'espoir que des jours viendraient où la société des hommes de Juda pourrait accepter un tel mode de vie ». La Haute-Critique nous dit : « La petite élite des réformateurs devait vaincre ou mourir. Josias était bien disposé. L'occasion était mûre. On impose au roi la réforme, à l'ombre du nom vénéré de Moïse. » Le problème de psychologie morale devient gênant. Et l'un des plus distingués représentants de la Haute-Critique le confesse en ces termes. D'un côté un livre « si religieux, si hautement moral » ; de l'autre, ce livre est une « falsification », une « fraude pieuse ». Est-ce que vraiment « l'effort réformateur du loyal Josias a pour point de départ une supercherie ? » Il faut « reconnaître franchement ce que cette situation a de pénible et d'angoissant ».

« Mais il y a lieu de nous dépouiller de nos idées, de nos jugements modernes. Et alors si, d'après ces idées et ces jugements, nous sommes obligés de faire des réserves sur ces procédés, pour lesquels la fin justifie les moyens, cependant nous ne suspecterons pas la sincérité de l'auteur[1]. »

1. Parmi les raisons internes que l'on donne pour nier l'historicité du récit biblique, le fait qu'il contient une défense *contre* les femmes étrangères est loin d'être décisif ; et beaucoup plus importantes sont les raisons *pour* : il n'est pas question du temple, ni de l'Assyrie, tandis qu'il est fort question de l'Égypte.

*c*) Enfin plus tard encore après la captivité (444 av. J.-C.) nouvelle scène, célèbre aussi : les Lévites lisent la loi, transcrite par Esdras du babylonien cunéiforme en araméen.

« Les Lévites *expliquaient* la loi au peuple, et chacun restait à sa place. *Ils lisaient distinctement,* dans le livre de la loi de Dieu, et *ils en donnaient le sens* pour faire comprendre ce qu'ils avaient lu » (Néhémie, VIII, 7-8).

Il faut bien noter. Les Lévites ne se contentent pas de lire *distinctement,* car cela ne suffirait pas pour qu'on les comprenne. Ils « donnent le sens ». Or les mots étaient très clairs en eux-mêmes. Mais évidemment le peuple ne comprenait pas facilement la langue dans laquelle le texte était écrit, c'est-à-dire l'araméen. Et les Lévites traduisaient, expliquaient dans la langue parlée, ce qui se trouvait dans la langue écrite.

## III

### L'ARAMÉEN

Il existe, semble-t-il, une preuve importante en faveur de toutes les démonstrations précédentes de M. Ed. Naville. La voici. Après le babylonien cunéiforme, il y eut bien une seconde langue écrite en Palestine. Seulement cette langue n'a pas été le cananéen, le prétendu vieil hébreu, ce fut l'*araméen.*

1. Comme l'existence de la première langue est

attestée par la grande découverte de Tel-el-Amarna, l'existence de la seconde est attestée par la grande découverte (1907, 1908) d'Éléphantine : ancienne colonie juive, dans la Haute-Égypte. Il s'agit de papyrus araméens datant de 494-483, fin du v^e^ siècle, avant J.-C. — Ces papyrus araméens, — qui représentent des lettres de caractère privé, ou des lettres officielles, par exemple à un gouverneur de Juda, des fragments littéraires, des comptes de la vie ordinaire, — prouvent que les Juifs, établis en Égypte, à ce moment, ne possédaient pas, comme on l'avait cru jusque-là, l'écriture dite cananéenne, puis qu'ils écrivaient en araméen. Et comme, cette langue, ils n'avaient pu l'apprendre en Égypte, où elle n'était pas parlée, il faut bien de toute nécessité qu'ils l'aient emportée de Palestine, de chez eux, avec eux. Il est donc désormais avéré que cette langue était en usage dans le pays de Chanaan, avant la captivité.

L'éditeur des papyrus d'Éléphantine, le professeur Sachau, déclare qu'en dépit de ses recherches les plus attentives, il n'a pas trouvé dans ces papyrus, un seul mot d'hébreu, sauf les noms propres.

2. A quelle époque le cunéiforme babylonien a-t-il fait place, comme langue écrite, à l'araméen? c'est évidemment ce qu'il est impossible de préciser.

Esaïe dit (XIX, 18) : « En ce temps-là il y aura cinq villes au pays d'Égypte, qui parleront la langue de Canaan. » — Et c'est toujours le même procédé. La langue de Canaan, c'est la langue parlée par des gens de Canaan : mais cela ne dit rien sur la langue elle-

même. Esaïe nommera cette langue araméen, à propos de l'envoyé assyrien, auquel les officiers d'Ezéchias diront de parler en « araméen », qu'ils comprennent, et non en judaïque, que comprend le peuple (Esaie, xxxvi, 11-13). Ainsi l'araméen et le judaïque ne sont pas une seule et même chose, mais deux différentes. Et de même dans le passage d'Esaie : « En ce temps-là, il y aura cinq villes au pays d'Égypte qui parleront la langue de Canaan », il faut comprendre : la langue que parlent les gens de Canaan, et qui se trouvait être l'araméen [1].

En faveur de cette langue écrite en Palestine, voilà donc une foule de documents araméens, qui témoignent. — Et toujours pas un seul document rédigé en ce que l'on nomme l'hébreu, écrit en caractères cananéens, ou vieil hébreu, à moins que ce document ne soit phénicien ou samaritain.

3, Cet araméen était la langue des habitants de l'Aram. — Et l'Aram contenait divers pays, en particulier la Mésopotamie, appelée l'Aram Naharaïm, (Aram des deux fleuves), ou Paddan Aram (plaine d'Aram), ou Aram.

Or Abraham était un Araméen. « Mon père était un Araméen nomade », doit dire l'Israélite, qui apporte à l'Éternel les prémisses de ses récoltes (Deutéronome,

1. Ici on se trouve tout à coup, semble-t-il, devant un accord inattendu entre la Haute-Critique et M. Ed. Naville. C'est un des représentants les plus distingués de la Haute-Critique, M. le Prof. L. Gautier qui écrit : la classification [des langues] est « avant tout géographique » ; elle n'est pas établie sur des « bases proprement ethnographiques », et encore moins linguistiques. L. Gautier, *o. c.*, I, p. 9-10.

xxvi, 5). Abraham considérait Aram Naharaïm, d'où il était venu en Canaan, comme sa patrie. Lorsqu'il s'agit de choisir une femme pour Isaac, il envoya Eliezer « dans son pays, dans sa patrie ». Et Eliezer se rendit à « Aram Naharaïm », et là il trouva la famille de son maître. De même Jacob s'en alla à Paddan-Aram, et y trouva son oncle, qui est appelé l'Araméen (Gen., xxiv et xxviii, 5). Abraham était donc bien un Araméen, au sens que les Anciens donnaient à ce mot. Sans doute sa famille avait d'abord habité Ur, mais Ur avait été délaissée, plus ou moins oubliée, et Aram Naharaïm était devenu sa patrie.

Si dans les papyrus d'Éléphantine, les Juifs sont quelquefois appelés des Araméens, c'est qu'ils parlaient et écrivaient la langue araméenne.

Se fondant sur l'analogie avec ce qui arrive pour l'égyptien, M. Ed. Naville considère l'araméen comme une évolution du langage babylonien écrit en cunéiforme.

En 687, sous le règne de Sennacherib, on trouve des tablettes cunéiformes, qui ont des notes marginales écrites en araméen. — Des poids en bronze du viii^e^ siècle ont leur valeur indiquée en araméen, et le nom du roi en cunéiforme ; à la fin du viii^e^ siècle, les poids n'ont plus que de l'araméen.

L'évolution se produisit parce qu'elle était presque nécessaire. Le cunéiforme ne pouvait être employé que sur des tablettes d'argile. Il fallait un alphabet qu'on pût écrire avec de l'encre sur n'importe quelle matière, papyrus, peau, tessons, etc., et qu'on pût employer dans le commerce.

Cette évolution est semblable à celle qui a fait passer l'égyptien hiéroglyphique, au démotique. Plus tard, lorsqu'on traduisit les Évangiles et les autres Livres saints en égyptien, on adopta la langue parlée, qu'on nomma le copte, et pour laquelle on se servit d'un alphabet spécial, l'alphabet grec, augmenté de six signes. Il y a des inscriptions bilingues en hiéroglyphique et en démotique, — celles de Rosette, de Canope, — qui y ajoutent le grec.

De même la langue écrite, le babylonien cunéiforme est devenu l'araméen, et l'araméen, ayant un caractère plus populaire, est devenu aussi une langue parlée.

Il en résulte que les prophètes ont écrit en araméen, soit qu'ils aient écrit eux-mêmes leurs livres, soit qu'ils les aient dictés à des écrivains, à des scribes, dont on se servait alors, comme de nos jours ; et peut-être Amos le berger de Tekoah a-t-il ainsi dicté.

5. Une preuve que les livres hébreux ont été écrits en araméen, est le fait que le nom de Dieu est araméen, avant que l'hébreu en ait fait Yahveh.

Les Juifs d'Éléphantine nous disent que le nom de Dieu est Jahu ou Jaho et, comme l'*h* est faible, on peut comprendre Iao ou Jo. — Certainement les Juifs d'Éléphantine n'avaient pas inventé un nom nouveau pour leur Dieu ; et le nom dont ils l'appelaient était bien le nom dont ils l'avaient appelé en Palestine.

Aussi bien, nous retrouvons le mot Jahu ou Jaho dans les noms propres hébreux. Quand le nom de Dieu est mis à la fin, nous trouvons Jahu : Jesha-iahu,

ou Izaiah, par abréviation Jesha-iah, Esaïe, Jehisk-jahu ou Misk-jah, Ezechiel, Josh-iahu, Josias, etc., etc. Quand le nom de Dieu est au commencement du mot, il y a Jaho, qui naturellement reste tel quel. Jeho-shua, Jaho est mon aide, Josué, Jeho-nathan, Jaho l'a donné, Jonathan, etc., etc.

Les grammairiens et les lexicographes se sont donné beaucoup de peine pour trouver comment Jahveh a pu faire Jaho. Peine inutile. Il n'y a pas eu de transformation. Jaho est le nom de Dieu, et il n'existe pas de nom propre avec Jahveh complet.

Le nom de Dieu est dérivé du verbe être. Mais le verbe hébreu être ne donne pas Yahveh. Alors on a imaginé une forme vieille, poétique, disparue. La réalité est plus simple. Dieu dit : je suis celui qui suis. Moïse rapportant au peuple cette parole, la met à la 3e personne. Il est celui qui est. Or la 3e personne du verbe être : il est, en araméen est exactement le tétagramme [1], — qu'il faut peut-être lire Yahveh, bien que ce ne soit pas tout à fait certain. — On le voit, tout cela est simple, régulier et il n'y a pas besoin de rien inventer.

6. Nous arrivons ainsi à la captivité. Les livres saints avaient été écrits, les plus anciens en babylonien cunéiforme, les suivants en araméen. Et il n'y a pas de raison pour rejeter la tradition des Juifs, qui attribue à Esdras la formation de tout le canon de l'Ancien Testament en araméen.

1. On désigne par tétagramme, les quatre consonnes du mot que l'on lit Yahveh, en y ajoutant certaines voyelles d'après l'hébreu ; car le texte araméen n'indique pas les voyelles.

Après Moïse, Esdras est l'homme qui s'est le plus occupé de la loi. Il nous est dit : « Cet Esdras vint de Babylone ; c'était un scribe versé dans la loi de Moïse, donnée par l'Éternel... Il avait appliqué son cœur à étudier et à mettre en pratique la loi de l'Éternel, et à enseigner au milieu d'Israël les lois et les ordonnances[1] » (Esdras, VII, 6, 10). Ce fut le second législateur.

Vers 516, Zorobabel avait bâti « à Jérusalem l'autel du Dieu d'Israël pour y offrir des holocaustes, selon ce qui est écrit dans la loi de Moïse » (Esdras, III, 2). Et puis, au moment de la dédicace, « les enfants d'Israël établirent les sacrificateurs selon leurs classes et les lévites.... comme il est écrit dans le livre de Moïse » (*Ibid.*, VI, 18). — Soixante ans après, Esdras arriva. Il était né en Mésopotamie, où il était devenu un scribe expert, c'est-à-dire qu'il pouvait écrire le cunéiforme et la langue du pays cananéen et l'araméen. Voulant enseigner son peuple, il fit son métier de scribe et rédigea les livres sacrés dans la langue écrite du temps, qui n'était pas le dialecte parlé, comme nous l'avons vu : ce qui pour lui n'offrait pas de difficulté, — c'est-à-dire qu'il mit le cunéiforme en araméen, et certainement pas en phénicien, le cananéen de Samarie si profondément détesté.

Un représentant de la Haute-Critique estime qu'Esdras donna comme une révélation faite à Moïse, ce qui constitue la seconde partie de l'Exode : le Lévi-

1. Et comme le lui dit le roi Artaxercès dans sa lettre : « Artaxercès roi des rois, à Esdras sacrificateur et scribe, versé dans la loi du dieu des cieux » (*Ibid.*, 12).

tique, la première partie des Nombres, le code sacerdotal. Quant aux deux livres d'Esdras et de Néhémie, ils auraient fait partie d'une œuvre rédigée vers 240 av. J.-C., laquelle comprenait aussi les Chroniques, et dans laquelle l'auteur avait saisi toutes les occasions de lâcher la bride à son imagination religieuse, sans aucune intelligence des faits et des lieux.

C'est à propos de ce genre d'hypothèse sur Esdras que le père de la Haute-Critique Eichhorn a écrit, avec toute son indignation et son mépris : « Bref, pour faire d'Esdras le rédacteur d'une partie ou de tous ces livres, il faut être tout à fait ignorant de leur esprit, de leur contenu, de leur histoire, ou bien il faut, comme Harduin, vouloir tout simplement se moquer du monde et de l'intelligence humaine[1]. »

## IV

### L'HÉBREU CARRÉ

Nous arrivons ainsi à l'hébreu de la Bible hébraïque.

Et voici la situation. Nous avons trouvé le babylonien cunéiforme à Tel-el-Amarna, et même plus tard. — Au IX^e^ siècle nous avons vu l'écriture phénicienne gagner Samarie, les dix tribus, avec la cour phénicienne d'Achab. — Et environ cent ans après, Esaïe nous parle de deux langues : l'une, de Canaan, est

1. Eichhorn, *o. c.*, II, p. 256.

parlée par cinq villes d'Égypte (et Éléphantine nous a appris qu'il s'agissait de l'araméen) et l'autre, le jéhoudith qui ne peut être que le dialecte de Jérusalem. Mais pourquoi changer les caractères de l'hébreu, si l'hébreu existait, écrit en cananéen, et si ce langage était celui des livres, et non l'araméen?

Ce changement, par contre, s'explique très bien, s'il correspond au dessein arrêté de distinguer les écrits des Hébreux de toute la littérature araméenne, dont le canon d'Esdras faisait partie. — Juda de retour à Jérusalem voulut rester Juda, et être nettement séparé des nations avoisinantes et des gentils, c'est-à-dire de tout ce qui lui était étranger. Il y eut une poussée de nationalisme judaïque. Qu'est-ce qui pouvait le favoriser plus puissamment que la religion? Or pour que les livres des Juifs leur appartinssent en propre, il fallait que ces livres fussent dans leur langue, le jéhoudith, le langage de la Judée et de Jérusalem. Cette langue n'était qu'un dialecte parlé. On en fit une langue écrite, en y adaptant une écriture spéciale. Après quoi il n'y avait plus qu'à mettre, qu'à traduire en jéhoudith le canon araméen. — Et cet idiome des défenseurs de Jérusalem, sous Ezéchias, du cantique de Débora, tel qu'il a été transcrit, c'était en réalité, celui qu'avaient parlé Abraham, Isaac et Jacob, et qui s'était modifié avec le temps, comme toutes les langues parlées.

Naturellement il faut comprendre que cet idiome a été ce que l'anthropologie nous montre qu'étaient les idiomes à cette époque, chez ces peuples, et non une langue telle que les philologues la construisent

dans leurs laboratoires. Immobilité incompréhensible de cette langue, s'écrie-t-on ! Il n'y a rien d'incompréhensible, car il n'y a rien d'immobile. Il y a la vie. Abraham venant d'Aram Naharaïm, où il parlait un dialecte sémitique, s'établit à Mamré, dans ce qui fut plus tard la Judée. — Là, les habitants parlaient aussi un dialecte sémitique, comme le montrent les gloses des tablettes de Tel-el-Amarna. Et Abraham adopta sans doute ce dialecte, ou du moins ses descendants le firent certainement, puisqu'ils habitaient ce qui fut plus tard la Judée. Ainsi Isaac, Jacob et leurs fils parlaient le dialecte du pays, ce qui s'appela plus tard le jéhoudith. Avec ses ressemblances et avec ses différences, c'était toujours le vieux dialecte, qu'on pouvait bien dire, sans violente exagération celui qu'avaient parlé Isaac et Jacob.

Quant à la date précise, à laquelle apparut l'hébreu carré, les spécialistes, comme Koenig, disent : 176 av. J.-C. ; ou, comme Philippe Berger : « aux environs de l'ère chrétienne. »

Ainsi l'hébreu est le langage populaire de Jérusalem [1], devenant langue écrite, aux environs de l'ère

1. « L'hébreu peut être très ancien, mais comme langue parlée, et non comme langue écrite. On ne distingue pas assez les deux langues : la langue littéraire qui peut s'étendre sur un vaste domaine, et la langue parlée qui est locale. Cela est particulièrement frappant pour l'allemand. Prenez un journal publié à Berne, il ne diffère pas sensiblement de celui qui paraît à Dresde ou à Munich, et pourtant la langue que l'on parle dans ces villes n'est nullement la même. Nous avons en Égypte un exemple de la langue parlée mise par écrit ; c'est lorsqu'on a traduit la Bible en égyptien, lorsqu'est né l'égyptien chrétien qu'on a appelé depuis lors le copte. On a rendu la Sainte-Écriture dans le langage des habitants du pays suivant la région qu'ils habitaient. Il en résulte qu'il n'y a pas une langue copte unique, il n'y a que quatre

chrétienne, par la formation de l'hébreu carré : une modification de l'araméen, imaginée expressément pour ce but. Que cette modification n'ait pas été subite ; qu'elle soit due cependant à l'intervention de quelque scribe, ce sont là questions bien secondaires, et qui n'infirment pas la conclusion ultime : l'hébreu, langue écrite, et l'alphabet carré, lettres de cette langue, sont nés à la fois : l'hébreu de nos Bibles est le produit de ce mariage du jéhoudith avec l'alphabet carré[1].

Et ce qu'il faut bien remarquer, et ce qui confirme le tout, c'est que l'hébreu carré est une écriture qui vient non du vieil hébreu, ou du phénicien, mais de l'araméen.

dialectes, et l'on en trouvera peut-être encore d'autres. Nous avons des traductions de la Bible plus ou moins complètes dans ces quatre dialectes. Pour ces traductions il a fallu adopter un alphabet nouveau, l'alphabet grec augmente de six caractères.

« Je crois qu'il s'est produit quelque chose d'analogue pour l'hébreu. On a mis par écrit le dialecte de Jérusalem, le jéhoudith et pour cela on a adopté un alphabet nouveau dérivé de l'araméen que nous appelons l'hébreu carré. » Edouard Naville.

1. Les voyelles de l'alphabet hébreu carré n'ont été ajoutées qu'au v^e^ siècle de notre ère par les Masorètes, une école de rabbins. Et même le système de vocalisation n'a été complet que vers le IX^e^ siècle. Depuis son adoption par les rabbins, l'hébreu est devenu le langage distinctif des Israélites, et il a donné naissance à une littérature très riche.

## CHAPITRE VII

## *LES RÉSULTATS GÉNÉRAUX*

La Haute-Critique emploie une méthode essentiellement littéraire et philologique. Elle repose en très grande partie sur les mots, sur les nuances de certains mots, de certaines associations de mots. Pour que la méthode de la Haute-Critique soit exacte et sûre, il faut donc qu'elle opère sur des textes originaux, particulièrement exacts et sûrs. Et en effet la Haute-Critique estime que les textes ont été écrits pour la première fois en langage vieil hébreu, dont on a seulement changé les caractères, en se servant de l'hébreu carré [1].

Or pour M. Ed. Naville, d'après les découvertes archéologiques, surtout de Tel-el-Amarna, et d'Éléphantine, les textes hébreux actuels proviennent de sources écrites en langue babylonienne cunéiforme, — transformée par Esdras en langue et en caractères araméens, — transformée par les rabbins en langue

1. Il est facile maintenant de se rendre compte de l'opposition qu'il y a entre les deux méthodes.

jéhoudith, ou juif de Juda, avec des caractères dits hébreu carré.

Ces transformations successives ne peuvent pas ne pas avoir entraîné beaucoup de changements d'expressions, de mots. Donc nous n'avons plus les textes originaux, primitifs ; la base même de la méthode littéraire et philologique, de la Haute-Critique disparaît. Il faut employer la méthode surtout historique et archéologique.

2. Passons de la théorie à la pratique, et voyons par quelques exemples comment M. Ed. Naville applique sa méthode.

Les premiers livres de l'Ancien Testament ont été écrits en babylonien cunéiforme, donc sur des briques en argile molle, séchées ensuite au soleil ou cuites au feu. Il en résulte que l'auteur composa des *tablettes* et non un *livre*.

Un livre, au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot, n'a qu'un commencement et qu'une fin. Il se divise en fragments ou chapitres, qui se suivent logiquement, chronologiquement, dépendant les uns des autres, inséparables. — Composer des tablettes, c'est tout autre chose. Chaque tablette forme un tout ; elle est à elle seule, un livre. Et une tablette n'a pas de rapports avec une autre. L'auteur grave une tablette, ensuite une autre, dont le sujet peut être antérieur, chronologiquement, ou postérieur. Il n'y a pas de lien nécessaire entre une tablette et une autre. Chaque tablette se suffit. C'est dire qu'elle porte son introduction, qu'elle rappelle les faits, peut-être racontés

dans une autre tablette. Alors elle les raconte de nouveau plus ou moins exactement, selon les besoins de l'auteur au moment où il écrit.

Vienne ensuite un compilateur, mettant les tablettes en ordre, il pourra y avoir entre les récits des hiatus, des répétitions, des différences, des espèces de contradictions, etc., etc. — Et voilà ce qui se serait passé pour les premiers chapitres de la Genèse.

3. Arrivons en effet à la Genèse.

Si l'on examine le grand nombre de tablettes babyloniennes, qui ont été conservées du temps de Moïse, ou de date plus ancienne encore, on est frappé du grand nombre de textes religieux décrivant soit la création du monde, soit l'origine et la nature des dieux et des génies. La religion des Babyloniens, et après eux des Assyriens, reposait sur des écrits. Leur culte, et leurs idées sur les divinités qu'ils adoraient, ce n'étaient pas des fantaisies individuelles, c'étaient ce qu'enseignaient des livres, lesquels étaient des tablettes. — La plupart remontaient à une haute antiquité. Elles avaient été composées en sumérien, et, après la conquête sémitique et la prédominance définitive de l'élément sémitique et de ses idées, les anciennes légendes furent écrites à nouveau, et subirent certaines transformations, en particulier pour les noms. Les nouveaux se substituaient aux anciens. — Enfin ces tablettes se trouvaient rarement seules ; elles étaient le plus souvent en dépôt dans les grandes bibliothèques royales, comme Tel-el-Amarna, soit dans une caisse, soit dans une jarre.

Alors parut Moïse. Replaçons-le dans son temps, dans *ce* temps, et essayons de refaire son portrait comme écrivain, en nous tenant strictement à ce que nous savons des usages et des idées de son époque, sans vouloir le juger d'après des lois et des règles ignorées des Anciens.

Moïse était un homme de haute éducation, élevé dans toute la sagesse des Égyptiens par la fille de Pharaon, mais il n'était pas Égyptien ; il était araméen, sémite, et quand il voulait écrire dans la langue de ses compatriotes, il ne pouvait à son époque employer d'autre écriture que le babylonien cunéiforme, la seule dont l'existence soit bien établie, par des centaines de documents arrivés jusqu'à nous.

Moïse n'est pas un simple scribe ; il doit être le fondateur d'une religion, et tracer les lignes fondamentales du culte de Yahveh. Pour cela il faut des écrits, sur lesquels cette religion pourra reposer. Et, naturellement. Moïse fit comme les anciens scribes babyloniens, ou même sumériens, qui l'avaient précédé. Comme eux, il rédigea, à son tour, des tablettes religieuses, sur la création du ciel et de la terre, sur le déluge, etc. Puis il raconta la vie des premiers héros israélites, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph. Tout cela est anonyme.

Mais quand, en sa qualité de législateur, il proclamera des lois et des commandements ; il se nommera, comme le faisait le roi Hammourapi.

Que voulait Moïse, quand il écrivit la Genèse ? Il voulait exposer au peuple d'Israël, lequel il était

chargé de conduire en Canaan, comment Israël avait été choisi par Dieu pour être son peuple, l'alliance de Yahveh avec Abraham, pourquoi il fallait quitter l'Égypte, même si le Pharaon se relâchait dans ses rigueurs, etc. — Il était donc absolument nécessaire que Moïse mît par écrit les événements qui avaient précédé la sortie d'Égypte. Il fallait que les Israélites eussent des documents établissant leurs titres de noblesse, montrant ce qu'était l'alliance avec Yahveh. Il fallait des documents écrits rappelant aux Israélites tout leur passé, et auxquels les générations futures pourraient recourir. Il fallait que Moïse écrivît la Genèse, comme écrivaient les Sémites du temps, c'est-à-dire sous forme de tablettes. Il le fallait.

Et si Moïse n'avait pas écrit la Genèse, ni un mot de la loi, comme le prétendent les critiques modernes, les Hébreux n'auraient eu aucun document pour leur rappeler leurs origines ; ils n'auraient pas eu de livres religieux, de livres sacrés, ce qui était la base des religions de l'Orient. A l'époque de Moïse, on voit l'importance que les peuples de la Mésopotamie donnaient aux livres religieux par la quantité des textes de ce genre, qui ont été retrouvés.

Ainsi quand Moïse écrivait la Genèse, il ne faisait que suivre l'exemple des écrivains de sa race et de son temps. Il n'est pas étonnant que Moïse ait rédigé les tablettes de la Genèse ; ce qui serait étonnant, ce serait qu'il ne les eût pas rédigées.

4. Mais si Moïse a écrit la Genèse, cela ne veut pas dire qu'il n'ait pas eu des sources. — Et sur ce point

M. Ed. Naville est à peu près de l'avis d'Astruc et d'Eichhorn.

L'erreur fondamentale d'Astruc et d'Eichhorn n'est pas d'avoir pensé à des sources ; c'est d'avoir méconnu l'unité de la Genèse, le plan arrêté du livre, le but bien défini, qui est sa raison d'être.

La Genèse, c'est la charte d'alliance de Yahveh avec le peuple d'Israël. Le Dieu, le seul Dieu de l'homme, c'est *Yahveh-Elohim,* voilà ce qui est dit au commencement du livre, au moment où l'homme apparaît à la lumière du jour. Mais le Dieu qui fait choix d'Abraham, et, en sa personne, de tous ses descendants, c'est *Yahveh,* celui qui fait à Abraham les promesses formelles, dont son grand nom : « Je suis Yahveh », est la garantie. Le nom de Yahveh est le lien qui assure l'unité du livre ; c'est la clef de voûte de l'édifice ; — il ne faut pas se lasser de le répéter, c'est le but, et la raison d'être de la Genèse.

5. Moïse eut à sa disposition des sources, des tablettes plus anciennes, qu'il écrivit de nouveau. — Dans toute cette activité attribuée à Moïse, nous n'inventons rien, nous nous en tenons strictement à ce que nous savons des écrivains mésopotamiens, à la race desquels il appartenait.

Naturellement pour retrouver les sources dont il s'est servi il faut maintenant avoir recours à l'hypothèse. Mais nous nous tenons toujours le plus près possible des usages et des circonstances du temps et des lieux d'origine de ces documents, qui s'étendent de la création du monde à la mort de Joseph,

c'est-à-dire qui sont de beaucoup antérieurs à Moïse.

*a*) Une première série se compose des onze premiers chapitres, qui nous conduisent jusqu'à Abraham et à la mort de Térah, son père. Elle comprend tout ce qui précède la vocation du patriarche, père du peuple choisi par Yahveh.

On remarquera la grande place tenue par les généalogies. C'était l'usage et la nécessité dans une civilisation primitive.

Immédiatement on reconnaît le but et le plan de Moïse : arriver au père du peuple d'Israël. Tout tend à ce but unique.

C'est spécialement frappant dans le récit qui suit le déluge.

Au chapitre x, nous avons la descendance des trois fils de Noé, car c'est d'eux que descendent les nations. Mais cette indication suffit à Moïse, qui ne nous reparlera plus des descendants de Japheth et de Cham. Cela ne touche pas Abraham. Seulement il faut expliquer comment cette séparation s'est opérée. Ainsi, remarquons-le, l'épisode de la tour de Babel doit suivre logiquement, nécessairement, la description de la postérité de Noé. C'est dans cette mêlée, produite par la confusion des langues, que la Genèse va chercher ceux qui doivent donner naissance à Abraham, le père du peuple élu. La Genèse les trouve dans une des familles de la postérité de Sem, celle d'Arpakchad. En conséquence la Genèse décrit cette famille et sa descendance. Cette généalogie est la suite obligée du récit de la dispersion.

La Haute-Critique attribue les deux parties du cha-

pitre à deux auteurs différents ! L'épisode de la tour de Babel est, d'après elle, d'une source plus ancienne que le yahviste, et la généalogie est du code sacerdotal, et les versets 28 et 29 sont yahvistes ! Voilà, ce semble, un des nombreux exemples, où les critiques, ignorant complètement le plan du livre, n'ont pas aperçu l'enchaînement des diverses parties.

Abraham avait suivi son père à Charan. Là il reçut l'ordre de quitter sa parenté. « Yahveh, dit à Abraham... » Il part pour un motif religieux : il va dans un pays, où il pourra rester plus fidèle à son Dieu. — Mais il ne faut pas penser ici à un individu isolé, à un pèlerin avec son bâton, à une famille sans ressource. Abraham est ce que nous appellerions aujourd'hui un cheik, le chef d'une famille nombreuse et riche, ce que nous appellerions les Beni Abraham.

Il est tout naturel qu'Abraham, comme les autres habitants du même pays, ait eu ses livres religieux, et qu'il les ait emportés ; d'autant plus qu'ils contenaient les généalogies. C'est conforme aux usages du temps, et des lieux. Et il n'y avait pas de difficulté. La tablette était un objet facile à transporter, sans risque, à dos de chameau ou d'âne, pendant un voyage qui pouvait durer plusieurs semaines.

Telle est, paraît-il, la première source de Moïse. Combien y avait-il de ces tablettes? étaient-elles du même auteur ! Nous n'en savons rien. Moïse les écrivit de nouveau.

*b*) La première tablette va jusqu'au verset 5 du chapitre II, que l'on traduit à tort par « *voici* les origines (ou l'histoire) des cieux et de la terre, quand

ils furent créés ». Il faut traduire « *voilà...* » En effet cela résume ce qui précède, la création de la terre et des cieux, et n'annonce pas ce qui suit, la création de l'homme.

Dans cette première tablette, Dieu est appelé Elohim ; ce n'est pas le Dieu de l'homme, c'est le Dieu de toute la nature. L'homme n'est indiqué que comme le roi des animaux. Il n'y a pas l'indication d'un élément moral, spirituel.

La création de l'homme, ou plutôt de l'humanité, est racontée dans la seconde tablette, qui va du verset 4, chapitre II, au verset 1, chapitre V. Ici nouvelle erreur des traducteurs, et celle-ci est double. Il faut traduire non pas : « voici le livre de la postérité d'Adam », mais : « voilà le livre de la naissance des hommes (ou de l'humanité) ». Comme à la fin de la première tablette, c'est, à la fin de la seconde, le résumé de ce qui précède. — De plus, la première fois que le mot Adam apparaît, c'est un mot collectif ; tous les verbes, qui s'y rapportent, sont au pluriel ; de même, chapitre V, 1. Il ne s'agit pas de la « famille » d'Adam, pas plus qu'il ne s'est agi II, 4, de la famille du ciel et de la terre. Il s'agit de la création du genre humain, et les Septante traduisent en effet « des hommes ».

La preuve que la première tablette va du chapitre I, 1 à II, 4, et que la seconde va de II, 5 à V, 1, ce sont les deux versets qui les terminent : résumés de ce qui précède chacun, et résumés parallèles, symétriques, évidemment dûs au même auteur, qui se sert des mêmes termes : il y a ici et là le mot *toldoth*. On voit

ce parallélisme (qui a disparu des traductions modernes), dans la plus ancienne et la plus célèbre version, celle des Septante.

II, 4 : « Tel est le livre de la naissance du ciel et de la terre, lorsqu'elle naquit ; et V, 1, « tel est le livre de la naissance de l'humanité ».

Ce qui prouve bien que, dans ce dernier verset, Adam est un collectif, et qu'il faut le traduire avec les Septante par « les hommes », ou « l'humanité », c'est ce qui suit immédiatement. Se tenant fidèlement à l'hébreu, les Septante traduisent littéralement : « au jour, où Dieu créa Adam, il le fit à son image ; il *les* créa mâle et femelle, et *leur* donna le nom d'Adam, le jour où il *les* créa[1] ».

Et c'est bien ce que fait la seconde tablette. Elle raconte comment l'homme est né ; comment une compagne lui a été donnée ; leur installation, et la chute, et ses conséquences dans la famille d'Adam, qui est l'origine de l'humanité. — Tout cela se tient parfaitement : il n'y a pas deux récits différents de la création de l'homme, mais deux récits qui se complètent : l'un indiquant simplement, historiquement, la création de l'homme, l'autre la décrivant en détail. Supposer deux auteurs, c'est ne tenir aucun compte de la suite des idées.

*c*) D'après les critiques le chapitre II doit être interprété comme suit : création du ciel et de la terre avant qu'aucune végétation ne parût ; puis, création de

1. Segond traduit : « Lorsque Dieu créa l'homme, il le fit ressemblant à Dieu. Il les créa mâle et femelle et les bénit et leur donna le nom d'homme, lorsqu'ils furent créés. »

l'homme tiré de la poussière, puis création du jardin, etc., puis naissance de tous les animaux... Tout cela répond à un point de vue tout différent de celui du premier chapitre ; l'ordre n'est pas le même, puisque dans un des récits l'homme vient en dernier lieu, et, dans l'autre, en premier lieu.

Ainsi ce serait dans le sable, sur la terre desséchée et stérile, ou sur le rocher, que Yahveh aurait fait naître l'homme, l'être destiné à régner sur les créatures. Combien de temps l'homme resta-t-il dans cette situation peu enviable, perdu dans un désert immense, sans la moindre végétation, dont il aurait pu faire sa nourriture ? Ce n'est qu'après un délai plus ou moins prolongé, qu'il entra dans le jardin d'Eden. Puis Yahveh fit surgir de terre toute sorte d'arbres agréables à la vie, et dont les fruits étaient bons à manger. Et ici il faut que cette création ait été soudaine, car à peine l'homme a-t-il pénétré dans le jardin, qu'il y trouva les arbres portant des fruits. Ce n'est pas comme dans le premier récit où, de même que les autres parties de la création, les végétaux ont, pour naître et se développer, une période ayant soir et matin, et dont la longueur n'est pas connue.

Cette naissance instantanée est plus étrange encore quand il s'agit des animaux. Dans le premier récit la création se déroule en périodes, réglées par la volonté de Yahveh. Dans le second tout va à l'aventure ; on ne peut apercevoir aucun plan. La terre desséchée n'a pas d'eau. L'homme seul être vivant, infortuné, privé de tout, apparaît, sans rien trouver de ce qui lui est nécessaire. Dieu le place dans un jardin, dont

les arbres ont grandi plus rapidement que le ricin de Jonas. Et cette description, purement locale, ne nous dit rien du reste de l'univers.

Et la création des animaux ? Yahveh a dit : « il n'est pas bon que l'homme soit seul, je lui ferai une aide semblable à lui ». Et Yahveh forme les bêtes des champs, les oiseaux des cieux, et il les fait venir vers l'homme. Ainsi les animaux naissent, non pour peupler la terre mais pour procurer à l'homme une compagne !... Et cette création dans le jardin ne réussit pas. Yahveh qui avait dit : « Faisons à l'homme une aide qui lui soit assortie », fait surgir et présente à l'homme des multitudes de quadrupèdes et d'oiseaux ; l'aide cherchée et voulue par Yahveh n'existe même pas. Il faut que Yahveh recoure à un autre procédé, en faisant naître la compagne d'Adam d'une de ses côtes.

Peut-on attribuer à Yahveh cette erreur, cette maladresse ?

*d*) Mais la manière, dont les faits sont présentés, indique d'une manière évidente que la création des animaux était antérieure à celle de l'homme. Il suffit de bien traduire.

La plupart des versions modernes, contrairement à l'ancienne version de la Genèse citée par Astruc, pèchent, sous prétexte de littéralisme, par une servilité à la grammaire (telle qu'elle a été constituée par les savants), servilité qui, il ne faut pas hésiter à le dire, dénature souvent complètement le sens. De ce que en hébreu il n'y a pas une forme verbale spéciale pour exprimer une certaine idée, cela ne veut pas dire

que cette idée n'existe pas. L'hébreu ne connaît pas la distinction du temps, et en particulier celle qui paraît fondamentale entre le présent, le passé et le futur. Il n'a donc aucune forme spéciale pour le passé antérieur, ni pour le plus-que-parfait. Et cependant, dans un récit historique, on ne peut admettre qu'il ne soit jamais parlé d'un fait antérieur, à celui dont on s'occupe : — La Bible du Centenaire fait un grand usage du plus-que-parfait, mais pas aux endroits où il paraît indiqué.

Or cette simple rectification dans la traduction renverse l'idée que le chapitre II n'est pas du même auteur que le chapitre I. — Mais les traductions veulent à tout prix faire ressortir l'idée critique du traducteur ; et elles partent du fait, qu'il faudrait démontrer, et qu'elles posent en axiome, à savoir que les deux chapitres appartiennent à deux auteurs séparés par des siècles : elles traduisent en conséquence.

Pour bien traduire, il faut donc mettre au passé dans les mots ce qui est au passé dans le temps. « Jahveh *avait* formé avec de la terre toutes les bêtes des champs, il *les avait* fait venir vers l'homme ; et il ne *s'était* pas trouvé d'aide, qui lui fût assorti. Alors Dieu fit tomber un profond sommeil... » et le récit de la formation d'Ève suit. Et tout le récit n'est que le développement de ce qui est résumé dans le verset 27 du premier chapitre, où, parlant de la création de l'être humain à l'image de Dieu, l'auteur dit : il les créa mâle et femelle.

De même nous devons traduire plus haut : Yahveh Élohim *avait* planté un jardin en Eden. L'homme ne

devait pas être placé, comme les animaux, dans un endroit quelconque de la vaste terre. Au roi, Dieu *avait* préparé un palais.

Et l'on voit comment les deux tablettes se tiennent et se complètent ; loin de se contredire, elles sont incompréhensibles l'une sans l'autre. En tout cas, la seconde suppose l'existence de la première, et développe ce qui concerne la création de l'homme et ce qui avait été sommairement indiqué dans la première.

Pour faire disparaître toutes les difficultés, il suffit de se servir de la vieille traduction de Genève (dont s'était servi Astruc) : « Or l'Éternel Dieu *avait* formé l'homme... Ainsi l'Éternel *avait* planté un jardin,... et il y *avait* mis l'homme... Et l'Éternel Dieu *avait* formé toutes les bêtes. »

*e*) Un autre argument invoqué par les critiques, c'est qu'il y a deux conceptions de la divinité. Le premier récit dit que Dieu parle, et ne dit rien de sa personne ; le second dit que Dieu se promène dans le jardin : c'est un anthropomorphisme, qui n'est pas dans le premier récit. — Mais dire que Dieu parle, n'est-ce pas un anthropomorphisme ? Et pour renforcer le second, les traductions, traduisant toujours selon leur système et non selon les textes, ajoutent des mots. Le texte dit : « Ils entendirent le bruit[1] de Yahveh Dieu, qui se promenait dans le jardin à la brise du soir. » La Bible du Centenaire ajoute : « Ils entendirent *le bruit* (*des*

1. Le mot que la Bible du Centenaire traduit par *bruit* (*des pas*) est le mot usuel pour voix. Une note nous explique cette traduction : le *bruit de Yahveh* et non la *voix*, comme on traduit souvent, car Dieu ne parle qu'au v. 9.

*pas*) de l'Éternel... » Ceci n'est pas une traduction, c'est une interprétation. Faut-il citer tous les textes, où la voix de Yahveh veut dire : Yahveh lui-même ? où les deux termes sont pris l'un pour l'autre ? La voix de Yahveh se promenait, cela veut dire qu'elle était entendue tantôt ici, tantôt là. Lorsqu'il est dit : Ps. xxix, 5 : « la voix de Yahveh est sur les eaux » ; cela ne veut pas dire qu'elle a une forme et flotte ou nage. Segond traduit très bien : « La voix de Yahveh retentit sur les eaux. » — L'on peut donc traduire, dans la Genèse : « la voix de Yahveh retentissait ici et là dans ce jardin ». Il ne s'agit pas plus d'une promenade que quand le Ps. xxxix dit : « L'homme se promène comme une ombre. » — Adam et Ève entendent Yahveh ; il n'est nulle part dit qu'ils l'ont vu. Pour eux, comme pour l'auteur du Ps. xxix, et pour bien d'autres, Yahveh ne se manifeste que par sa voix ; il n'est qu'une voix.

Il faut se rappeler que dans le langage primitif, les mots abstraits n'existent qu'en très petit nombre ; les idées sont exprimées par quelque chose qui tombe sous les sens, par un mot, qui doit être pris au figuré. Et nous voyons de l'anthropomorphisme, là où il n'y a qu'une métaphore, exprimant une idée abstraite. — Dans les deux récits Yahveh a une voix : dans le premier, il parle à l'étendue ; dans le second, il parle à l'homme. Voilà tout.

*g*) La troisième tablette parle de Noé ; la quatrième, du déluge ; la cinquième, des fils de Noé ; la sixième, de la tour de Babel.

Avec cette tablette finit ce que l'on peut appeler la

plus ancienne « source » de la Genèse, les documents qu'Abraham avait sans doute emportés de Mésopotamie : et que Moïse a écrits de nouveau. Ces documents servent de base à la religion que Moïse veut établir en Israël.

6. Avec le chapitre XII on entre dans la vie d'Abraham, dans tous ses détails intimes. Abraham, chef puissant d'une tribu riche, et en même temps chef religieux, a dû avoir quelque intendant, quelque scribe, qui a écrit généalogies et biographies, tout ce qui intéressait les anciens Orientaux, — parce que c'était la base de sa religion et de son droit familial. On cherche en vain comment l'histoire d'Abraham et de ses premiers descendants aurait pu, autrement que de cette manière tout à fait conforme aux idées et aux mœurs du temps, échapper à l'oubli, et parvenir jusqu'au moment où Moïse écrivit la Genèse.

Pour pouvoir adopter la thèse de la Haute critique il faut d'abord créer une série d'auteurs, totalement inconnus, qui n'ont jamais existé que dans l'imagination de ceux qui les créent, et cela au nom de preuves dites internes, et si bien particulières à chacun de ces critiques, que le nombre des auteurs créés varie selon le nombre des critiques créateurs. — Et de plus, il faut supposer une série de documents, dont on ignore la forme et l'écriture, et dont on n'a jamais constaté l'existence, à une époque qui ne connaissait que la tablette cunéiforme : preuve, les milliers de ces tablettes, qui nous ont été conservées.

Le chapitre XXV est un document familial, sorte

d'acte de notoriété, qui indique les héritiers d'Abraham. Les tablettes suivantes sont des documents familiaux, aussi, mais racontant la vie d'Isaac, celle de Jacob. Ces documents de famille devaient exister, car c'est sur eux que reposaient les droits des membres de la famille.

Moïse les aura sans doute écrits de nouveau, éloignant tout ce qui n'était pas utile à son but.

Ainsi la première source était les tablettes apportées par Abraham de Mésopotamie ; leur récit a un caractère général ; ce sont comme des livres religieux. — La seconde source est constituée par les tablettes, documents de famille, où sont consignés des généalogies et des événements familiaux.

7) La troisième source, c'est la vie de Joseph.

*a*) Astruc a dit : « Je soupçonne que l'histoire de Joseph (XL-XLV) a été écrite par Joseph lui-même, parce qu'elle contient des faits personnels, qui ne pouvaient être connus que de lui, et qu'elle est beaucoup mieux écrite que le reste, comme étant écrite par une personne, qui avait passé une grande partie de sa vie à la cour d'Égypte, où régnaient la politesse et les sciences ». Astruc faisait entendre la voix du bon sens. Cette histoire se déroule avec une logique parfaite ; il n'y a rien d'inutile ; on y reconnaît même un sens admirable. Ce récit est attrayant et nous fascine, parce que c'est la voix du cœur, dans toute sa simplicité, et qui trouve aussitôt de l'écho en nous.

Cette partie de la Genèse présente quelques-uns des exemples les plus typiques des résultats auxquels

la dissection des textes a conduit la Haute-Critique ; résultats que l'on peut caractériser par le mot, dont la critique se sert souvent : des absurdités. Ainsi la Bible arc-en-ciel, et la Bible du Centenaire, — qui se ressemblent tellement, — hachent en morceaux la scène de la reconnaissance de Joseph par ses frères, et la visite de Joseph au vieux Jacob !

Il est possible que Moïse, en faisant usage de ces tablettes, y ait introduit quelques modifications, et par exemple ait développé l'épisode de la femme de Putiphar. C'était à peu près l'opinion d'Astruc.

*b*) Et remarquons qu'en écrivant, ou plus probablement en faisant écrire sa biographie par l'un des nombreux scribes qu'il avait à sa disposition, Joseph imitait, au moins en une certaine mesure, les usages des grands personnages égyptiens. Ceux-ci se faisaient bâtir un tombeau, et sur les murs de ce tombeau, ils faisaient graver une inscription plus ou moins longue disant leur vie, et surtout les faveurs dont ils avaient été l'objet de la part du souverain. Pas très longtemps après la mort de Joseph, Ahmès le nautonier, qui vivait sous le règne du roi de même nom, a laissé sur les murs de son tombeau des inscriptions, qui sont de véritables Mémoires. Il raconte sa jeunesse, ses guerres, ses exploits, etc.

Mais Joseph, tout en étant un personnage égyptien, dont la femme était Égyptienne, n'était pas Égyptien. — L'établissement d'Israël en Égypte n'était pas pour lui définitif. Il ne voulait pas que son corps y reposât toujours.

Il mourut donc, fut embaumé ; mais il ne fit rien

graver sur des murs qui ne devaient pas conserver sa momie. Au lieu d'écrire sur les murs, il fit écrire sur des tablettes, qui furent conservées avec la momie.

*c*) Tout cela du moins est conforme aux usages, aux analogies. — Voilà le genre d'écrivains qui se trouvaient en Mésopotamie, dans les populations nomades de l'ancien Orient. Partout, ce que l'on rencontre, ce sont des scribes écrivant sur des tablettes cunéiformes. — Nulle part nous n'avons trouvé ces écrivains de cabinet, pour ne pas dire ces professeurs d'histoire ancienne, que les critiques ont créés à leur propre image, et auxquels ils ont donné des figures adaptées à leurs propres systèmes : ces Élohistes et ces Yahvistes, dont le nombre est indéterminé, pour ne pas dire infini, sans compter le rédacteur, ce personnage si nécessaire, qui est la clef de voûte de tout l'édifice, véritable *Deus ex machina*, etc. Ces auteurs imaginaires sont une espèce d'auteurs inconnus dans l'ancien Orient, et qui a pris son origine en Grèce.

Ces résultats de la Haute-Critique, auxquels conduisent des théories modernes, et qui sont opposés à l'esprit de l'antiquité orientale, montrent d'une manière frappante combien ce qu'on nomme la Haute-Critique a dévié des principes qui doivent être à la base des recherches historiques.

La Haute-Critique en effet en est arrivée à ce résultat étrange. Ce n'est pas le système qui dérive du contenu du livre ; c'est le contenu du livre qui dérive du système. Le système est posé en principe : le document doit s'y adapter. Pour cela on l'émonde, on le

taille à la grandeur voulue, jusqu'à ce qu'il entre dans le cadre tracé. On corrige le texte, qui ne peut être que faux, s'il n'est pas conformé au système ; et à force de conjectures que l'on ajoute, et d'interpolations que l'on supprime, tout finit par cadrer... avec le système.

C'est à cette critique biblique tout spécialement, que s'applique ce qu'écrivait Fustel de Coulanges vers 1860, en parlant de l'histoire romaine : « Ce qu'on a appelé l'esprit critique n'était guère autre chose que le point de vue personnel et moderne, substitué à la vue réelle du passé. On a ainsi appliqué à l'histoire la méthode qui convient à la philosophie. On a jugé d'après la conscience et la logique des choses qui n'étaient faites ni suivant la logique absolue, ni suivant les habitudes de la science moderne.[1] »

8. C'est ici, semble-t-il, le lieu de signaler un ouvrage très curieux, très intéressant et qui apporte un appui inattendu à l'œuvre de M. Ed. Naville. Ce sont les deux volumes, que vient de publier M. A. Parrot, missionnaire à Madagascar, sous ce titre : *Défense de la Bible contre la critique négative, dite Haute-Critique*. Mais ce qui indique le caractère particulier de ce gros travail, c'est le sous-titre : « *Au moyen de l'observation des mœurs et de l'étude de la littérature d'un peuple primitif.* »

En réalité, et bien que certainement M. Parrot n'ait eu aucune connaissance de la thèse de M. Ed. Na-

1. *Questions historiques*, p. 409. « Comment il faut lire les auteurs anciens. »

ville, il soutient à sa manière la même thèse, à savoir que « la Haute-Critique est fondée sur l'ignorance absolue des mœurs et coutumes des peuples primitifs ». Et ce que M. Ed. Naville démontre en citant les coutumes primitives des Égyptiens, des Babyloniens, M. A. Parrot le démontre en citant les coutumes primitives des Malgaches. « Tous les faits de l'Ancien Testament, dit-il, rejetés dédaigneusement par les critiques bibliques au rang des fables, se trouvent attestés et rendus véridiques par leur comparaison avec les us et coutumes malgaches. »

Aux hypothèses des savants dans leurs cabinets, il faut opposer les réalités constatées par les ethnologues. A l'abstraction des savants, il faut opposer la vie de l'histoire.

Nous ne pouvons donner que quelques exemples à titre d'indication.

Il est assez difficile de comprendre ce qui est raconté au sujet des filles de Saül, Merab et Mical (I Sam. xviii, 17-29 ; I Sam. xxv, 44 ; II Sam. iii, 15-16 ; II Sam. xxi, 8). — On a beaucoup discuté, sans arriver à faire concorder les renseignements. Les exégètes orthodoxes ont recours à une faute du copiste ; et les exégètes radicaux se réjouissent de la contradiction. Or « l'énigme se résout de la façon la plus naturelle par l'observation des mœurs malgaches ». Tout homme a le pouvoir d'adopter des enfants, de rejeter les siens propres, de changer leurs noms. M. A. Parrot cite une série de cas. « A l'aide de ces documents nous pouvons nous représenter ce qui arriva dans la famille de Saül, dès que l'hostilité

de ce dernier contre David devint déclarée. Saül furieux de l'amour de sa fille pour celui qu'il considérait comme un dangereux rival, la *rejeta,* au moins pour un temps (avant de lui donner un autre mari) ; mais, pour compenser cette perte, il transféra le nom de Micab à sa fille aînée, qui porta sans doute le nom de sa sœur jusqu'à sa mort » (Parrot, I, p. 57, 58).

Dans *Genèse,* IX, 28-27, Cham découvre la nudité de son père. Celui-ci maudit non pas Cham, mais son fils Canaan. N'est-ce pas étrange? — « Les mœurs des primitifs, répond M. A. Parrot, nous aident à comprendre cela. A Madagascar, autrefois, si l'on n'osait maudire un chef puissant, on maudissait... le bétail, les rizières de l'homme puissant ou bien quelque parent familier, quelque enfant chéri du membre de la famille détesté... Noé maudissait indirectement son fils irrespectueux. J'ai recueilli de nombreux cas de malédiction par « ricochet », à Madagascar » (I, p. 204, n. 1).

L'adoption d'enfants chez les Malgaches joue un rôle dont les Européens peuvent difficilement se faire une idée. — Il est bien peu de Malgaches, qui n'aient adopté quelqu'un ou quelqu'une de leurs neveux, nièces, cousins ou cousines.

*II Rois,* XVIII, 1, 2, nous raconte que Ezéchias, *fils* et successeur d'Achaz, avait 25 ans à la mort de son père, survenue dans la 36e année de son âge. Alors Achaz aurait eu son *fils,* à l'âge de 11 ans ! — Or, il peut être arrivé tout simplement ceci, c'est que

le roi Achaz a adopté l'un de ses parents, Ezéchias, plus jeune que lui, de onze ans, et ce parent, Ezéchias, devenu son fils est devenu aussi son successeur.

De même pour *II Chroniques,* XXII, 1, 2. Le roi Achazia est dit avoir 42 ans, à l'époque de la mort de son père, le roi Joram, mort à 40 ans (*II Chroniques,* XXI, 20). Encore une adoption, sans doute.

Il est vrai que *II Rois,* VIII, 26, dit que le roi Achazia avait 22 ans, alors que *II Chroniques,* XXII, 2 dit : 42. On pourrait donc penser que dans *II Chroniques,* XXII, 2, il y a une simple erreur de copiste. Mais même cette supposition n'est pas nécessaire. Car à Madagascar on comptait autrefois les années d'un individu non pas depuis sa *naissance,* mais depuis son *adoption,* de telle façon que Achazia n'aurait été que l'un des fils adoptifs du roi Joram, et que le livre des Rois donnerait son âge depuis l'époque de son adoption, et les Chroniques depuis sa naissance (I, 245, 246 et n. 1).

Les pages consacrées aux généalogies ne sont pas moins suggestives. « Ces généalogies sont un des grands dadas de nos critiques négatifs pour prouver que la Bible n'est qu'un tissu de légendes contradictoires. Pour Reuss c'est un horrible brouillamini de mythes généalogiques, géographiques ou ethnographiques. Pour la plupart des exégètes, même orthodoxes, les erreurs y abondent » (I, p. 274). — Et il est assez naturel que les savants modernes pensent ainsi dans leurs cabinets. Mais il est non moins naturel

que pensent tout autrement ceux qui soit par leurs recherches archéologiques, ethnographiques, soit par leurs relations missionnaires, ont vécu ou vivent avec les peuples primitifs.

« Ainsi les noms divers attribués par les Malgaches à un seul aïeul nous mettent certainement sur la voie pour expliquer les discordances dans certaines généalogies bibliques, comme celle que l'on voit dans celle du roi Saül, citée *I Samuel,* IX, 1, et celle qui se lit *I Chroniques,* IX, 35-44. »

De plus, dans leurs généalogies, les Malgaches omettent le nom d'un ancêtre mal famé, d'un homme mort jeune, etc. Tantôt les noms des filles sont supprimés, tantôt ils sont maintenus. — On sépare les enfants légitimes de la femme en titre, de ceux des femmes secondaires. « J'ai la conviction que les généalogies bibliques ont été établies d'une manière analogue à celle des généalogies malgaches. Dans beaucoup de cas les rédacteurs ne donnent que les noms des enfants de l'épouse principale, la lignée légitime en un mot. Enfin ils ont omis bon nombre d'ascendants pour des raisons sans doute semblables à celles qui inspiraient les Malgaches pour l'établissement de leurs données ancestrales » (I, p. 253). — Il y a un quart, et parfois même un tiers des ascendants, dont les noms sont oubliés. Pour la plupart des gens du peuple, cette proportion peut aller jusqu'à la *moitié*.

M. A. Parrot applique ces règles, d'un usage courant chez les Malgaches, aux généalogies contenues dans *I Chroniques,* 2 et 4. Pour Reuss, ces généalogies

sont un recueil d'absurdité. Tout est répétitions, contradictions, galimatias. Pour M. A. Parrot, « ces récits bibliques sont d'une profonde vérité, dès qu'on les compare avec les faits authentiques de l'histoire contemporaine des peuples semi-primitifs ». Et voici la très simple clef de l'énigme. « Le chapitre II de *I Chroniques* nous donne un résumé de la descendance noble ou supérieure de Juda ; le chapitre IV nous donne le tableau de la lignée inférieure du même Juda, c'est-à-dire des descendants des épouses secondaires ou des concubines, ou bien encore des personnes, qui furent amalgamées dans la tribu de Juda par voie d'adoption. »

Ces quelques exemples suffisent pour faire connaître la méthode de M. A. Parrot. Ils nous montrent les innombrables ressemblances qu'il y a entre les mœurs des peuples bibliques et les mœurs des peuples primitifs, à propos de la manière de s'exprimer, de raconter, d'écrire ; — à propos de l'insouciance dans la chronologie ; — à propos de la « double conception de la divinité, qui est identique chez les Malgaches à celle que représentent les noms d'Elohim et de Yahveh dans l'Ancien Testament » (II, p. 77), etc., etc. Ce qui nous paraît anormal, donc erroné, inauthentique, paraît au contraire tout naturel au Malgache. Et voici une constatation que fait plusieurs fois notre missionnaire : « Des passages, qui paraissent à première vue contradictoires à un lecteur européen, et dans lesquels nos critiques voient des preuves de cumulation de documents, semblent au contraire tout naturels à nos indi-

gènes les plus illettrés : c'est ainsi qu'on s'exprime, c'est ainsi qu'on narre chez nous. »

Ce sera aux spécialistes, — au nombre desquels nous ne sommes pas, — de discuter les résultats de cette méthode, et d'indiquer ceux qui peuvent être considérés comme acquis.

## CHAPITRE VIII

## *HISTORICITÉ DES RÉCITS DE LA GENÈSE*

On peut donc distinguer trois éléments dans l'œuvre de M. Ed. Naville : 1° une méthode, ou un système, comme on voudra l'appeler ; 2° des résultats généraux ; 3° des détails.

La méthode, ou le système, est tout ce qui est dit sur l'écriture cunéiforme, son origine, son histoire, les divers dialectes, leur succession, leur enchevêtrement, etc. C'est la partie technique de l'œuvre de M. Ed. Naville.

Loin de moi l'idée que cette partie n'est pas très importante dans cette œuvre. Je crois cependant pouvoir avancer deux choses : 1° cette partie relève tout spécialement des savants, des spécialistes (auxquels je n'appartiens pas, sans doute pas plus que la très grande majorité de mes lecteurs) ; 2° quel que soit le jugement que les spécialistes doivent porter sur cette partie de l'œuvre de M. Ed. Naville, et même au cas (*concesso non dato*) où ils arriveraient à la contester avec des preuves sérieuses, toute l'œuvre de M. Naville ne tomberait pas en ruine.

Ce que j'ai appelé la seconde partie subsisterait presque en entier, et il faudrait, pour la réfuter, une nouvelle série d'arguments différents.

Sans doute, le fait que la Genèse aurait été écrite sur des briques, comme on peut écrire sur des briques, est de nature à démontrer facilement la conception générale que M. Ed. Naville se fait de la Genèse. Mais comme il le dit lui-même, le procédé de composition familier au scribe, qui écrit des tablettes, peut être employé aussi par un professeur qui fait des leçons séparées. Et on peut très bien se représenter tel ou tel auteur, n'écrivant pas en cunéiforme, et cependant rédigeant, par exemple, les deux premiers récits de la Genèse, les deux récits de la création, tout à fait de la manière dont, selon M. Ed. Naville, Moïse les écrivit. — Et toute la démonstration relative à la suite des idées dans ces deux chapitres peut subsister, qu'ils aient été écrits sur des tablettes, sur du papyrus ou du papier.

Et enfin il faut aller plus loin. Alors même que l'on arriverait à réfuter la partie technique, et même la partie générale, la troisième partie, celle des détails, subsisterait : et pour s'en défaire il faudrait une troisième réfutation avec de tout autres arguments.

J'appelle détails tout ce que M. Ed. Naville dit sur la conformité de la Genèse, avec les faits, les usages, les coutumes, le langage, la pensée de l'époque, où se placent les événements racontés.

Et je n'ai pas besoin de rappeler que cette « couleur locale » si l'on veut l'appeler ainsi, est un des gros arguments qu'invoque constamment M. Ed. Na-

ville, et sur lequel il étaie sa conception générale, l'historicité mosaïque de la Genèse.

Ici la science de M. Ed. Naville ne relève que du bons sens de chacun de ses lecteurs. Ce n'est plus affaire d'érudition critique, de théologie, c'est une simple affaire d'histoire et de faits.

Il va falloir nous borner à des exemples.

2. *Le mot jour* (Genèse, 1, 5, etc.). L'ancien égyptien n'avait pas l'idée abstraite d'une période. Une période, c'était ce qui était compris entre un commencement et une fin. Et la métaphore la plus simple était celle du jour, compris entre le lever et le coucher du soleil. En égyptien, le mot *jour* indique une période. Ainsi le Livre des morts[1] appelle « *jour* » la vie d'un homme, c'est-à-dire la période comprise entre la naissance et la mort ; « le jour de ma vie », c'est sa durée. Ceux qui sont « dans leur jour » sont les vivants, et « sortir du jour », c'est sortir de la vie.

C'est dans ce sens égyptien que Moïse prend le mot *jour* ; pour une période, dont rien n'indique la durée.

3. *Le jardin d'Eden et Tsoar.* « Lorsque l'Éternel Dieu fit une terre et des eaux », la terre était entièrement stérile, « car l'Éternel Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre ». II, 5. L'homme est créé ; il est

1. Livre contenant des textes religieux, que l'on plaçait dans les tombeaux à côté des momies, ou que l'on gravait sur le sarcophage ou sur les murs à côté.

placé dans le jardin ; la végétation y est luxuriante. Pourquoi ? parce que ce jardin est *arrosé* par un fleuve avec quatre bras. « Un fleuve sortait d'Eden pour arroser le jardin, et de là il se divisait en quatre bras [1] » (II, 10).

L'auteur est familier avec ce qui se passe en Égypte. Il a devant les yeux l'Égypte qui, sans pluie, avec son fleuve, le Nil, est le type de la contrée la plus fertile, la plus riche, qu'il peut imaginer. C'est ainsi qu'il se figure l'Eden, le jardin de Dieu.

Ces considérations sont singulièrement confirmées par Genèse, XIII, 10, où il est dit de Lot : « Lot leva les yeux et vit la plaine du Jourdain, qui était *entièrement arrosée* (avant que l'Éternel eût détruit Sodome et Gomorrhe) *comme le jardin de l'Éternel, comme le pays d'Égypte,* lorsqu'on va à Tsoar » (Genèse, XIII, 10).

Ce nouveau texte et le précédent font plus que se ressembler : ils sont identiques. La critique littéraire les attribue à des auteurs différents, au moins à trois. — Elle suppose que les mots « comme le jardin de l'Éternel, comme le pays d'Égypte, lorsqu'on va à Tsoar » ont été écrits au IX^e^ siècle avant Jésus-Christ, par un habitant du royaume de Juda. Mais cet auteur avait-il vu l'Égypte ? était-il si familier avec les choses d'Égypte ? et surtout les gens auxquels il parlait étaient-ils si familiers avec les choses d'Égypte ? Cer-

1. On a dit que le Nil ne se trouvait pas nommé parmi les quatre fleuves d'Eden. Peu importe ; car évidemment il ne s'agit pas d'une leçon de géographie. — Mais il n'est pas même sûr qu'il ne soit pas nommé. Des textes coptes et des traditions abyssines appellent Nil, le Gihon, qui est un des quatre fleuves.

tainement pas. Cet auteur aurait vraiment ressemblé à un pasteur, qui prêchant dans la Gascogne ou dans la Normandie, aurait dit : « comme la Lombardie, quand on se rend à Venise ». Quelle façon de parler plus que baroque !

La critique littéraire ne peut arriver à comprendre. Elle découvre, on ne sait combien de difficultés, pour la solution desquelles elle a recours à on ne sait combien d'expédients. Un expédient consiste à supprimer les mots gênants, et à mettre « comme le paradis jusqu'à Tsoar ». Mais les mots, qui restent, sont plus gênants encore. Qu'est-ce que le « Paradis jusqu'à Tsoar » ? ! Et les traductions s'évertuent. Elles changent les mots : elles les remplacent par des explications (telle notre version synodale), etc., etc.

Et tout cela pourquoi ? parce que, en l'espèce, la critique littéraire ne se préoccupe pas de la géographie de l'Égypte, puisque dans cette phrase, qui est de l'auteur Yahviste, les mots « comme le pays d'Égypte » doivent être une glose de l'époque tardive.

Or il y a — nous apprend l'archéologie, — non pas une, mais deux Tsoar.

Il y avait une Tsoar, au sud de la Mer Morte, où se réfugia Lot. Elle était séparée de l'Égypte par tout le désert sinaïtique. Il ne peut donc en être question dans le verset (Genèse, XIII, 10), où il est parlé de la plaine arrosée « comme le pays d'Égypte, lorsqu'on va à Tsoar ».

Mais il y avait une autre Tsoar (la Zar des Égyptiens, ponctuée aussi Tsoar par les Massorètes, mais distinguée de la précédente par les Septante), sur la

branche orientale du Nil, laquelle formait la limite du terrain cultivé. Elle est mentionnée dans plusieurs inscriptions, et représentée dans une sculpture (C'est aujourd'hui Kantarah, le Pont, l'une des stations du canal de Suez). — Au IV^e^ siècle de notre ère, une dame chrétienne, Silvia Aquitana, faisant un pèlerinage de Gaule en Palestine, et traversant cette contrée, admirait « les vignes qui produisaient du vin et d'autres vignes produisant du baume, des vergers fort bien cultivés, des champs, des jardins. Quoi encore? Je ne pense pas avoir vu un territoire plus beau ». On croirait lire Genèse, XIII, 10.

Ainsi tout est simple et clair, pourvu que l'on veuille bien laisser le texte tel qu'il est (et c'est ce que font la traduction anglaise et la traduction copte), et tenir compte pour l'expliquer des faits, mis en lumière par l'archéologie.

L'auteur parle du jardin de l'Éternel, de l'Eden. Mais cet Eden personne ne l'a vu. L'auteur fait alors une comparaison : « comme le pays d'Égypte, lorsqu'on va à Tsoar », à Zar, la forteresse sur la frontière, là où finit l'Égypte. Un homme qui va d'Égypte à Tsoar traverse en effet un pays magnifique : comme le savent tous ceux qui ont fait ce chemin.

Il s'agit donc d'un auteur qui connaît ce chemin, et qui parle à des auditeurs connaissant ce chemin, d'un auteur, étant ou ayant été en Égypte, et qui parle à des auditeurs étant ou ayant été en Égypte.

4, *Sara, sœur d'Abraham* et *Rebecca, sœur d'Isaac*

(Genèse, XII. 11 ; XX, 13 ; XXVI, 7). On s'est étonné du triple récit, d'après lequel Abraham fit passer deux fois Sara, et Isaac une fois Rebecca, pour sa sœur, récits presque dans les mêmes termes et dans les mêmes circonstances. — Avec nos idées, c'est étrange, en effet, mais pas avec les idées des hommes de cette époque et de ces pays. Pour leurs souverains, le gage d'un traité de paix était le don à l'un des rois d'une femme parente de l'autre. C'était comme un otage ; Abraham, avant les événements, dit à Sara : « Dans tous les lieux où nous irons dis de moi : c'est mon frère. » Abraham use de cet artifice (plus ou moins moral !) pour prouver aux Égyptiens qu'il vient à eux, comme un ami, comme un homme prêt à sceller son amitié par un mariage. C'est une précaution préalable et générale ; pas pour un cas particulier, mais pour tous les cas. Il n'y a rien d'extraordinaire à ce que ces incidents se soient présentés deux fois au cours de la vie d'Abraham, dans des circonstances très semblables,... toutes les fois qu'il changeait de résidence.

4. *Le rève des sept vaches.* « Les sept vaches grasses, est-il dit, montèrent hors du fleuve et se mirent à paître dans la prairie » (Genèse, XLI, 2).

Tous les Égyptiens connaissaient la vache divine, la déesse Hathor, qui descend au bord du fleuve, et marche au milieu des roseaux, près du fleuve. La sculpture représentait la vache Hathor couverte de plantes de papyrus, pour indiquer qu'elle était la déesse sortant des roseaux sur la rive du fleuve. C'était

l'emblème de la fertilité et de l'abondance. — Le *Livre des morts* parle « des sept vaches et de leur taureau qui donnent le pain et la boisson au défunt ».

5. *Le titre de Joseph.* Pharaon, est-il dit, pour récompenser Joseph, le « nomme », c'est-à-dire dit, à haute voix, le titre qu'il lui confère : *Tsaphnath-Paeneach* (Genèse, XLI, 45).

Les critiques n'ont pas compris le sens de ces deux mots ; mais ils étaient clairs pour un hébreu habitant l'Égypte. En effet *Paeneach* est la transcription littérale d'un mot signifiant « l'école des scribes sacrés », le collège sacré (dont les devins et les magiciens faisaient partie). Et *Tsaphnath* n'est qu'une légère altération, — due à la prononciation sémitique, — d'un mot égyptien signifiant « chef », maître. Pharaon avait appelé les magiciens, les sages. Ils ne peuvent expliquer son songe. Joseph l'explique. Pharaon « nomme » Joseph, chef de l'école des scribes, magiciens, devins, chef du collège sacré.

Si l'auteur est en Égypte, comme Moïse, écrivant pour des gens en Égypte, tout est simple. Si l'auteur était un étranger écrivant loin d'Égypte, après beaucoup de siècles, quelle série d'énigmes, et d'impossibilités !

6. *L'âge de Joseph.* Joseph, est-il dit, mourut à 110 ans (Genèse, L, 26). Il est possible que le chiffre soit tout à fait exact : mais il est plus probable que c'est là une simple expression égyptienne courante. Selon plusieurs inscriptions, 110 ans était la limite

extrême de la vie. Un homme très âgé, rassasié de jours, était appelé un homme de 110 ans.

Et cette expression si égyptienne est éliminée par les critiques littéraires, comme une glose postérieure ! Que signifierait-elle ? Où l'aurait-on prise ? — M. Ed. Naville conclut : « Le caractère égyptien de l'histoire de Joseph est accusé du commencement à la fin. J'espère avoir montré par les détails ci-contre, que l'auteur de cette biographie n'a pu l'écrire qu'en Égypte, parmi des gens connaissant eux aussi l'Égypte, ayant gardé, en même temps que le corps de Joseph, un souvenir vivant de lui, souvenir retracé avec tout le coloris égyptien. Mettant de côté les arguments philologiques qui, comme nous l'avons dit, sont sans valeur pour un texte, qui n'est pas dans la langue originale, on ne peut pas comprendre comment un récit si bien suivi, en conformité si absolue avec l'époque et la contrée, où il se passe, peut être attribué à quatre auteurs différents, vivant à des époques diverses, plusieurs siècles après et dans une contrée éloignée. »

7. *Le roi qui n'avait point connu Joseph* (Exode, 1, 8). — Encore un mot égyptien, dont « nous avons ici la traduction littérale ». En égyptien, le mot « ignorer » a souvent un sens hostile.

8. *Pithom et Ramsès.* — Le nouveau roi fait travailler les Israélites aux fortifications de Pithom et de Ramsès (Exode, 1, 11). De nouveau, une série de détails géographiques et politiques révèlent ici le témoin des événements décrits : circonstances historiques, me-

naces de guerre, dangers connus par le Pharaon, tout est minutieusement exact. Comment un habitant de la Judée, écrivant plusieurs siècles après, pourrait-il être aussi bien informé sur l'état du royaume, et raconter des détails concordant si parfaitement avec les circonstances où se trouvaient soit les Hébreux, soit leurs oppresseurs ?

Nouvelle série d'invraisemblances et d'impossibilités.

9. *L'ordre est donné aux sages-femmes égyptiennes* de tuer les nouveau-nés mâles des Israélites : et il est question de deux sages-femmes (Exode, 1, 15). Ce chiffre deux est fort étonnant : mais c'était un chiffre familier à Pharaon.

L'Exode dit : « Quand vous accoucherez les femmes des Hébreux et que vous les verrez sur le siège... » Or c'est exactement le tableau que nous montrent deux sculptures célèbres figurant l'une la naissance de la reine Hatshepsou, l'autre celle du roi Aménophis III. La mère est sur un tabouret, et il y a *deux* déesses, qui font l'office de *deux* sages-femmes.

Pharaon parle comme il avait coutume de parler. Comment, plusieurs siècles après, dans un autre pays, un auteur aurait-il eu sous son burin des expressions pareilles ?

Suffirait-il en face de ces détails aussi nombreux que précis — et c'est cette précision et ce nombre qu'il faut bien se représenter — de dire que les relations étaient fréquentes entre l'Égypte et la Palestine, même à une époque relativement récente ? Non. Il

faut imaginer un auteur, que dis-je ? plusieurs auteurs, étant aussi amoureux d'archéologie et de couleur locale, qu'on l'était peu à cette époque, autant que le sont devenus les savants les plus modernes ; allant sur les lieux pour étudier les monuments, les documents ; s'efforçant par un labeur étonnant de mettre au point de l'expression la plus scientifique, la plus archaïque et archéologique, toutes leurs descriptions, tous les détails les plus insignifiants de leurs récits. Et même cette supposition, si complètement invraisemblable, et qui consiste à transporter les mœurs scientifiques du xx^e^ siècle après l'ère chrétienne, huit à neuf siècles avant l'ère chrétienne, au sein d'une barbare tribu de Palestine, ne suffirait pas.

D'abord parce que au ix^e^ et au viii^e^ siècle, il n'y avait pas le moindre document, le moindre souvenir de Joseph, des Pharaons de Joseph en Égypte. Il n'y en avait pas et il ne pouvait pas y en avoir depuis longtemps. — Et par surcroît, cet auteur impossible n'aurait

1. En Égypte, raconte M. Ed. Naville, il n'y avait aucun souvenir de Joseph. Son histoire, son élévation au rang de second du royaume, date du temps d'un des derniers rois Hyksos, des souverains mésopotamiens de même race que Joseph, et qui ne tardèrent pas à être chassés par les rois indigènes. Ceux-ci dans leurs inscriptions racontent comment ils effacèrent les traces de ce qu'ils appelaient les « ruines produites par les pestiférés. « Il ne nous reste que très peu de monuments des Hyksos ; ce ne sont guère que des noms royaux presque tous martelés ; et quant aux grands personnages, qui vécurent sous leur règne, nous n'en connaissons aucun, sauf Joseph que nous devons à la Genèse... C'est donc en vain qu'un Hébreu aurait cherché en Égypte des renseignements sur Joseph. Il ne pouvait pas y en avoir... Quel intérêt un Égyptien pourrait-il avoir eu à conserver pendant six cents ans les souvenirs détaillés d'un étranger de race abhorrée, et par quel moyen y serait-il arrivé ? » *Journal religieux*, 21 février 1914.

pas été compris de ses lecteurs à moins de supposer ces lecteurs, aussi érudits que lui, aussi friands d'archaïsme et d'archéologie.

Science à part, le simple bon sens n'est-il pas tenté de penser : tout cela est impossible ?

10. *La sortie d'Égypte.* — Pour ne pas multiplier à l'infini les détails, concentrons notre attention sur un exemple général et capital.

D'après l'ancienne explication, en usage encore ces dernières années et même aujourd'hui, le passage de la Mer Rouge aurait eu lieu aux environs de la ville actuelle de Suez. Or cette route suppose de longues marches, inadmissibles pour une grande multitude de piétons : une caravane de chameaux aurait déjà peine à l'accomplir. — En outre, les Israélites auraient rencontré sur ce chemin un sérieux obstacle ; ils auraient eu à franchir la chaîne du Djebel Geneffeh, d'une hauteur considérable et d'accès difficile. — Enfin le commandement qu'ils reçurent tout à coup de Moïse devient absolument inexplicable. Ils marchaient aussi vite que possible. Tout à coup, on leur dit de revenir sur leurs pas. Et pour aller où ? — Pour se placer devant un obstacle, qui les empêchait d'atteindre le désert. On comprend que les impossibilités d'un pareil itinéraire, le désaccord absolu avec les circonstances locales, aient amené les critiques à considérer le récit de la Genèse comme une composition postérieure, émanant d'un homme, qui se faisait une idée, tout à fait fausse, de la tradition, et qui ignorait complètement la contrée, n'y étant jamais allé.

Mais ces impossibilités et ces ignorances sont à la charge des critiques et non de l'auteur du récit.

Éclairés par les découvertes de l'archéologie, et tout particulièrement par celles de M. Ed. Naville, le récit de l'Exode, et le passage de la Mer Rouge sont au contraire des épisodes qui « portent au plus haut degré le caractère mosaïque et l'empreinte d'un témoin ».

Partis du pays de Ramsès, synonyme dans la Genèse de pays de Gosen, les Israélites marchent jusqu'à Succoth. Sans doute la joie de se sentir libres, et le désir d'être le plus vite possible hors de la portée de leurs oppresseurs leur communiquaient des forces toutes spéciales[1]. Par cette première marche forcée, ils s'avancèrent aussi loin que possible dans la région des pâturages de Succoth. — De là, jusqu'à l'entrée du désert d'Etham (qui doit avoir été près de l'emplacement de la ville d'Ismailiach), ils ne durent guère avoir à marcher plus de six à sept kilomètres. Ils n'avaient plus qu'à traverser tout droit le désert, en se dirigeant vers la partie sud de la Palestine, vers Beerseba. C'était la route suivie, en sens contraire, par Jacob, venant avec sa famille s'établir en Égypte. Et les caravanes ont utilisé cette route jusqu'au XIX^e^ siècle.

Mais au lieu de continuer, tout à coup, les Israélites rebroussent chemin et longent le lac Timsah actuel. Ce ne fut pas une longue étape de toute une journée. — Tout cela est parfaitement possible et

1. C'est du reste exactement la marche faite, en un jour, par un officier poursuivant deux esclaves, d'après le récit d'un papyrus conservé au *British Museum*.

vraisemblable : autant que l'ancienne explication l'était peu.

Seulement pourquoi les Israélites rebroussent-ils chemin? parce que s'ils étaient restés sur la route septentrionale, choisie tout d'abord, et qui était ouverte, les Égyptiens les auraient vite rattrapés, et dans leur marche lente, ils n'auraient rencontré aucun abri pour les protéger. Au contraire, une fois la Mer Rouge traversée,... ils étaient sauvés.

L'ordre est donné, et avec quelle précision ! « Parle aux enfants d'Israël : qu'ils retournent[1] et qu'ils campent devant Pi-Hahiroth, entre Migdol et la mer, vis-à-vis de Baal-Tsephon : c'est en ce lieu que vous camperez près de la mer » (Ex., XIV, 2)[2]. « Un officier d'état-major ne parlerait guère autrement, et il est évident qu'un ordre de cette espèce a été mis par écrit, soit par l'homme qui le donna, soit par celui qui le reçut. Dans ce cas, il ne peut avoir été écrit par aucun autre, que par Moïse, qui eut à l'exécuter. » C'est le seul endroit de l'Exode, où l'on trouve des données géographiques aussi précises, et délimitant exactement cet emplacement où pouvait camper le peuple.

Pi-Hahiroth[3], le Pi-Kerehet des Égyptiens, devait

1. *Retournent* (version synodale) *turn* back (version anglaise revisée). C'est le sens du mot hébreu, que traduisent exactement les Septante et la Vulgate. *Qu'ils se détournent* (version Segond) est une interprétation inexacte, mais rendue nécessaire, par l'idée fausse qu'on se faisait, de l'itinéraire suivi par les Israélites.

2. Les Israélites avaient suivi le canal d'eau douce qui allait de Babaste (aujourd'hui Zagazig) à la mer Rouge, et qui était à peu près le canal actuel.

3. Pi-Keheret (Pi-Hahiroth (contenant un sanctuaire d'Osiris était

d'après M. Ed. Naville, être la ville, dont les ruines étendues se voient au sud du lac Timsah, au pied de la haute colline, appelée Djebel Miriam. Migdol (un nom, qui veut dire la tour) devait être placée plus au sud, sur la butte que les ingénieurs du canal ont nommée le Sérapeum ; en face, sur le côté asiatique, une colline était surmontée du sanctuaire de Baal Psephon.

Les fouilles, que M. Ed. Naville a faites à Pithom, ont mis au jour des inscriptions romaines, montrant que Pithom était la ville d'Ero, en grec Heroopolis, et que ce que nous appelons la Mer Rouge (le golfe arabique des anciens) s'étendait plus au nord, comprenant le lac Simsch, et formant ainsi un golfe que les anciens ont nommé Heroopolitain..

Cela avait été reconnu par les géologues, mais attribué aux temps préhistoriques. « Ce fait est la clef de toute la question. » Car on voit maintenant que toute la description de l'Exode est en conformité absolue avec les conditions géographiques du pays[1].

Voilà donc les Israélites en face de la Mer Rouge. De l'autre côté, est la délivrance. De l'autre côté! Mais, pour le moment, c'est l'obstacle infranchissable. Ils se sont mis comme dans une souricière. Et en effet

ce que les Grecs nommaient un Sérapeum. C'est le Sérapiu de l'Itinéraire d'Antonin (recueil qui indique les routes romaines de cette époque), la station qui suit Ero (Pithom-Heroopolis) dans la direction de la mer Rouge.

1. Le même événement s'est produit en sens inverse en 1915. C'est à cet endroit qu'en hiver 1915 les Turcs ont fait leur grande attaque contre l'armée anglaise et ont tenté de pénétrer en Égypte, en franchissant le canal. Cette attaqne a été heureuse au début, et quelques Turcs ont réussi à passer ; puis elle a été définitivement repoussée et elle n'a pas été renouvelée.

les allées et venues du peuple fugitif ont suggéré à Pharaon l'idée que les Israélites avaient peur du désert, qu'il lui suffirait de les poursuivre pour les y ramener. Il arrive ! « L'endroit, dit M. Ed. Naville, même sous son aspect actuel, se prête admirablement aux événements qui s'y déroulèrent, il y a plusieurs milliers d'années. Je ne doute pas que quiconque le regardera de la colline du Sérapéum, — le site où, d'après moi, se dressait la tour d'observation de Migdol, — en tournant le dos au Djebel Geneffeh, ne se représente facilement dans la plaine, qui s'étend à ses pieds, la multitude des Israélites découvrant à l'horizon la poussière des chars égyptiens, et, presque fous de terreur, regardant avec anxiété la mer. » Alors dans le récit de l'Exode on sent que l'on a affaire à un témoin. « Moïse a vu les événements qu'il décrit. Il a levé les yeux, et voici les Egyptiens étaient en marche ». Il a entendu les Israélites accabler de reproches leurs chefs : « N'y avait-il pas des sépulcres en Égypte, sans qu'il fût besoin de nous mener mourir au désert? Que nous as-tu fait en nous faisant sortir d'Égypte? » Ces paroles ne sont pas les inventions d'un auteur écrivant plusieurs siècles après. Dans sa langue concise, Moïse décrit l'angoisse et la terreur du peuple sur le point de se révolter contre lui, et ce qui lui permit de demeurer parfaitement calme, au milieu de ce déchaînement de colère et d'effroi, ce fut sa confiance absolue en l'Éternel. « Ne craignez rien, restez en place, et regardez la délivrance que l'Éternel va vous accorder en ce jour. ...L'Éternel combattra pour vous ; et vous, gardez le silence »

(v, 13-14). Cette confiance est récompensée par la réponse : « Pourquoi ces cris ? Parle aux enfants d'Israël ; et qu'ils marchent. »

Quelle vie ! « En jugeant ce récit purement au point de vue littéraire, il présente le caractère d'une scène vécue, en harmonie parfaite avec la précision remarquable des données géographiques, révélant un auteur qui connaît à fond l'endroit dont il parle. »

Et alors se produit le phénomène, grâce auquel les Israélites vont échapper au Pharaon : « Les eaux de la mer refluent en arrière, sous l'influence du vent. C'est ce que dit le texte : « Moïse étendit sa main sur la mer. Et l'Éternel refoula la mer par un vent d'Orient, qui souffla avec impétuosité toute la nuit ; il mit la mer à sec et les eaux se fendirent. Les enfants d'Israël entrèrent au milieu de la mer à sec, et les eaux formaient une muraille à leur droite et à leur gauche » (Exode, XIV, 21).

Seulement remarquons-le : le phénomène, dont Dieu se sert, n'est pas une violation, unique et magique, des lois de la nature. Le phénomène se produit quelquefois, en Égypte et ailleurs. « Des voyageurs en Égypte ont souvent remarqué que lorsqu'un vent violent souffle d'un certain côté, la mer se retire, parfois sur une grande étendue, et revient dans son ancien lit, aussitôt que le vent cesse ou change de direction. Ce phénomène n'est pas rare au lac Menzaleh en communication avec la mer, au lac Bourlos, et dans d'autres parties de l'Égypte. » Et c'était un fait connu que ce phénomène se passait quelquefois à cet endroit de la Mer Rouge. M. Ed. Naville ajoute : « Le fait de

l'eau dressée comme un mur est la caractéristique de cette manifestation naturelle, lorsqu'elle se produit dans une rivière. Il existe des récits authentiques d'une semblable ouverture des eaux du Rhône à Genève, provoquée par un vent très violent, par exemple le 9 janvier 1495. Il y est dit positivement que les gens purent traverser le lit du fleuve à sec d'un bord à l'autre, et que l'eau avait l'aspect d'une « mon-« tagne d'eau [1] ».

Parce qu'une chose n'est pas reconnue absolument impossible, elle ne cesse pas de pouvoir être miraculeuse, c'est-à-dire due à l'intervention spéciale et directe de Dieu. Que d'interventions directes de Dieu il a fallu pour que les descendants de Jacob se trouvassent, au jour et à l'heure voulus, en face du chemin fait par le vent à travers les eaux ? Un jour plus tôt, ou un jour plus tard, les Israélites étaient perdus. — Mais à cet instant de l'histoire du monde et de la nature, ils purent passer sur le sol sablonneux, tandis que les chars égyptiens embourbés furent engloutis par l'eau, qui reprenait son cours : car le vent avait justement cessé.

11. *L'arche.* — Avec une minutie absolue, le récit spécifie que toute l'arche doit être faite en bois (Exode,

1. Le pasteur Nicolas des Gallars fait allusion à ce fait dans son Commentaire sur l'Exode (p. 88). Il y parle des eaux accumulées comme en tas, *velut in acervum,* et du fleuve à sec pendant près d'une heure (*alveus siccus fere per horae spatium*). — Le même phénomène se reproduisit le 19 janvier 1645, de sept heures à 10 heures du matin. Les Génevois purent passer à pieds secs d'une rive à l'autre. — Ed. Naville, *The route of Exodus,* 1891, p. 16, 17, et notes.

xxv, 10) ainsi que les bâtons pour la porter ; puis tout sera recouvert de métal, donc de métal battu. Mais pour les anneaux, et pour les anneaux seuls, il est spécifié qu'ils seront fondus. « Tu fondras quatre anneaux d'or pour l'arche ». Tout cela est répété à satiété (xxv, 12).

Or c'était là des usages égyptiens. Chaque fois qu'un ouvrage de métal devait être un objet de grande dimension, le métal était non pas fondu, mais battu, traité au marteau. On n'avait recours à l'action du feu que pour les menus objets, comme les bijoux.

Dans l'arche, le bois des deux côtés et les barres pour la porter sont recouverts de métal ; seuls les anneaux sont fondus.

Il est même probable que le veau d'or n'était pas fondu, mais recouvert de métal battu. Dans l'original, les termes, disant qu'Aaron lui donna sa forme avec un ciseau (xxxii, 4), paraissent indiquer que le veau fut sculpté et ensuite plaqué d'or.

Quelle exactitude minutieuse, et égyptienne, dans tous ces détails infiniment petits ! Et l'auteur sait le nom des ouvriers ! et il sait la couleur, la dimension de chaque rideau !

Plus digne encore d'attention que le métal est le bois dont l'arche est faite.

« Ils feront une arche de *bois d'acacia.* » — Et l'arche fut faite en *bois d'acacia* par un ouvrier appelé Bet Saleel, fils d'Uri, fils d'Hur (Exode, xxxi, 2-3).

L'*acacia* n'est nommé nulle part ailleurs, excepté dans Esaïe, xli, 19. L'acacia ne se trouve pas parmi les matériaux employés pour la construction du temple.

Le bois employé pour le temple est surtout, presque exclusivement, le cèdre. « Un Israélite, dit M. Ed. Naville, ne concevait pas une demeure pour Dieu avec d'autres matériaux que le cèdre. » — Dans l'arche pas de cèdre.

Or l'acacia se trouve en Égypte et les Égyptiens s'en servaient beaucoup. L'acacia se rencontre dans la péninsule sinaïtique. « L'acacia, dit M. Ed. Naville, n'est point un arbre palestinien, c'est un arbre du désert du Sinaï. » — L'arche est faite avec de l'acacia.

La narration est ainsi en harmonie parfaite avec les conditions locales, avec la nature du désert, et de sa végétation. Et il faudrait croire que cette narration est due à un auteur post-exilique ? qu'il a décrit le sanctuaire du séjour au désert, la demeure de Dieu que les Israélites emportaient avec eux durant leur voyage, et qui n'existait plus lorsqu'il écrivait ? Et il faudrait croire que cet auteur de l'époque des rois de Perse, connaissant si admirablement la menuiserie égyptienne des siècles passés, connaissait aussi l'artisan à qui fut confié le travail, et le nom de son père et de son grand-père? qu'il était non moins familier avec les plus petits détails de l'orfèvrerie égyptienne, 7 à 800 ans plus tôt, détails relatifs à l'or battu ou l'or fondu avec anneaux, etc., etc.

Dirait-on : ces auteurs, qui vivaient des siècles et des siècles après les événements, qui étaient si minutieusement exacts, et qui, sans se copier se trouvaient assez d'accord pour qu'on pût amalgamer les phrases en un tout pas disparate, ces auteurs suivaient une tradition, des traditions orales ? — D'abord comment

s'imaginer que des traditions orales conservent avec cette exactitude, non pas une poésie, un chant, mais des détails techniques absolument insignifiants ? — Et puis si, avant ces sources, avant les documents actuels, il y a eu des traditions orales, que nos sources ont reproduites, nos sources sont-elles les sources ?

A toutes ces questions, c'est à la science de répondre ; mais c'est aussi au bon sens [1].

N'anticipons pas sur la réponse de la science. Quant à la réponse du bon sens, il ne nous paraît pas présomptueux de la formuler tout de suite en ces termes : les travaux de M. Ed. Naville auront contribué à accroître la confiance du lecteur dans la valeur des premiers livres de l'Ancien Testament. Certainement il y a dans ces chapitres plus d'exactitude minutieusement historique, plus de choses vues, plus d'histoire vécue, qu'on ne le croyait et qu'on ne nous l'avait dit.

1. Il est bien entendu que pour la méthode et pour les résultats l'opposition est complète entre M. Ed. Naville et la Haute-Critique. D'autant plus curieux est-il de constater une sorte d'accord inattendu, dont on ne parle pas. Par l'usage, la multiplication et l'enchevêtrement de ses sources, de ses rédactions, de ses rédacteurs connus ou inconnus et de ses écoles de rédaction la Haute-Critique finit par ébranler elle-même, et singulièrement, la matérialité de ces textes sur les lettres et les voyelles desquels elle fait reposer ses plus hardies constructions.

# TABLE DES MATIÈRES

Pages.

M. le professeur Ed. Naville aux lecteurs. . . . . x

Préface. . . . . ix

1. Le but et le caractère de cet ouvrage. — 2. M. Édouard Naville. — 3. Son œuvre biblique. — 4. Deux jugements : M. Camille Julian et M. Victor Bérard. . . . . ix

Chapitre premier.

*La Haute-Critique.*

1. Astruc. — 2. Eichhorn. — 3. Astruc et Eichhorn défenseurs de la mosaïcité de la Genèse. — 4. Wellhausen. — 5. Désaccord et accord de la Haute-Critique. — 6. Les sept documents de la Genèse, les « couches » et les « écoles ». — 7. La Genèse arc-en-ciel. — 8. Les deux écoles religieuses de la Haute-Critique. . . . . 1

Chapitre II.

*Quelques arguments contre la Haute-Critique.*

1. Un savant réaliste. — 2. Premier principe : le bon sens. — 3. Second principe : accord des écrits et des temps. — 4. Difficultés psychologiques. — 5. Les auteurs mystérieux. . . 12

Chapitre III.

*La tradition et les deux noms de Dieu.*

1. Le plan de la Genèse. — 2. Le premier récit de la création. — 3. Le second récit. — 4. Le déluge. — La tour de Babel. — 6. Les rois de Mésopotamie.. . . . . 21

### Chapitre IV.

*La grande objection de la Haute-Critique.*

1. Exode, chapitre III. — 2. Exode, chapitre VI. — 3. La réponse d'Astruc. — 4. La réponse de M. Ed. Naville. — 5. Unité de plan de la Genèse. . . . . 25

### Chapitre V.

*La théorie linguistique de la Haute-Critique.*

1. Le cananéen. — 2. Le phénicien. — 3. L'araméen.. . . 32

### Chapitre VI.

*La théorie linguistique de M. Ed. Naville.*

I. *Le Babylonien cunéiforme.* — 1. Les origines. — 2. Abraham. — 3. La découverte de Tel-El-Amarna ; de Boghaz-Keni. — 4. Moïse. — 5. Quelques objections. — 6. Conclusion. . 38

II. *Le langage parlé et le phénicien.* — 1. La langue écrite et la langue parlée. — 2. Qu'est-ce que le cananéen ? — 3. Qu'est-ce que le vieil hébreu ? — 4. La langue parlée et les dialectes. — 5. Le cantique de Débora. — 6. Le phénicien. — 7. *a*) Les ostraca de Samarie ; *b*) le calendrier de Guézev ; *c*) l'inscription de Siloé ; *d*) la stèle de Mésa. — 8. Le Peutateuque samaritain. — 9. Deux écritures. — 10. Deux langages : *a*) Le siège de Jérusalem sous Ezéchias ; *b*) la découverte de la loi sous Josias ; *c*) Les lévites lisent au peuple la loi transcrite par Esdras. . . . . 46

III. *L'araméen.* — 1. La découverte d'Éléphantine. — 2. Esaïe, XIX, 18. — 3. Abraham, l'Araméen. — 4. Du cunéiforme à l'araméen. — 5. Le nom de Dieu est araméen. — 6. Esdras et le canon araméen. . . . . 61

IV. *L'hébreu carré.* — L'hébreu carré et le Jéhoudith, dialecte d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. . . . . 68

### Chapitre VII.

*Les résultats généraux.*

1. Les deux méthodes. — 2. Un livre et une tablette. — 3. Moïse, auteur de la Genèse. — 4. Les sources de Moïse. — 5. La première source : les tablettes apportées de Mésopotamie par Abraham : *a*) les onze premiers chapitres ;

*b*) les deux premières tablettes, et les deux récits de la création ; *c*) les incohérences du récit imaginé par la Critique ; *d*) fausse traduction de la Critique ; *e*) les deux prétendues conceptions de Dieu ; *f*) les tablettes trois à six. — 6. La seconde source. Les tablettes de famille qu'Abraham fit écrire. — 7. La troisième source : la vie de Joseph : *a*) Joseph la fit rédiger ; *b*) c'était la coutume des grands personnages ; *c*) invraisemblance des auteurs inventés par la Critique. — 8. La Haute-Critique et Fustel de Coulanges. — 9. Une récente application de la méthode de Fustel de Coulanges. . . . . 72

## Chapitre VIII

*Historicité des récits de la Genèse.*

1. Les trois parties de l'œuvre de M. Ed. Naville. — 2. Le mot « jour ». — 3. Le jardin d'Eden et Tsoar. — 4. Les sept vaches grasses. — 5. Le titre de Joseph. — 6. L'âge de Joseph. — 7. Le roi qui n'a pas connu Joseph. — 8. Les travaux à Pithom et à Ramsès. — 9. Les sages-femmes égyptiennes. — 10. La sortie d'Égypte. — 11. L'arche. — 12. Conclusion. . . . . 98

ÉDITIONS DE FOI ET VIE
A PARIS, 48, Rue de Lille.

---

A.-E. CASALIS

# LETTRES

## D'UN JEUNE SOLDAT

## DE LA FRANCE ET DE JÉSUS-CHRIST

Un volume 3 fr. 60.

Portrait de l'auteur.

Je suis profondément ému de tant d'élévation d'âme et ébloui de tant de beauté. Le double rêve d'Alfred Casalis est réalisé puisque, en même temps que le jeune soldat donnait sa vie pour la France, le futur pasteur répandait par son exemple et par ses *Lettres*, pieusement recueillies depuis, la lumière de sa vocation.

*Général d'Amade.*

Lecteurs, faites lire ce livre à ceux qui formeront demain la France, cette France à qui allait la préoccupation constante d'Alfred Casalis, la France qui sera née de la guerre libératrice, la jeune France qui attend son heure.

*Léopold Monod.*

**ÉDITIONS DE FOI ET VIE**
**A PARIS, 48, Rue de Lille.**

---

ÉMILE DOUMERGUE
DOYEN HONORAIRE
DE LA FACULTÉ LIBRE DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

# LES VRAIES ORIGINES
## DE LA
# DÉMOCRATIE MODERNE

I. DE WILSON A CALVIN
II. CALVIN ET LA DÉMOCRATIE

Un volume 1 fr. 50.

## OPINION DE LA PRESSE

Il est peu de questions qui soient aussi âprement débattues que celle des origines de la démocratie moderne ; les passions et l'ignorance ont contribué dans une égale mesure à la compliquer et à l'obscurcir. Il était grand temps de rétablir la vérité et de mettre de la clarté dans cette confusion. Tel est le service que vient de nous rendre M. Emile Doumergue, le savant historien de Calvin, doyen de la Faculté protestante de Montauban, dans un ouvrage qui est un modèle de dialectique rigoureuse et de solide érudition.

La vérité trop oubliée et méconnue, c'est que la source de la démocratie moderne est le calvinisme. Et voici comment M. Doumergue le démontre, avec l'appui de l'argumentation la plus concluante :

(*Suit, sur deux colonnes, la démonstration que l'on trouvera dans le livre de M. Emile Doumergue*).

... Quiconque s'intéresse à l'histoire des idées devrait lire cette démonstration si lumineuse, qui établit des vérités si étrangement méconnues. Tout homme de bonne foi devra conclure avec M. Doumergue : « La démocratie, fille de Calvin, est bien la fille de la Réforme tout entière et du christianisme évangélique. »

*La Gazette de Lausanne.*

**ÉDITIONS DE FOI ET VIE**
**A PARIS, 48, Rue de Lille.**

---

JEAN FLEURIER

# MON SAC

## RÉFLEXIONS D'UN SOLDAT DE LA GRANDE GUERRE

Un volume 4 fr. 50.

Ce recueil de pensées et de réflexions d'un officier protestant des plus distingués est remarquable et digne d'être lu et surtout médité.

*Christ et France.*

Ces réflexions sont pleines de bon sens, de verve, d'esprit français et de parfum chrétien... La langue est élégante, souvent pittoresque. La phrase est concise, le rythme nerveux.

*L'Union protestante.*

Jean Fleurier doit être un de ces chefs admirables qui, par leurs hautes vertus, ont, héroïques et tranquilles sous le feu, inlassablement actifs à l'arrière, très simplement mené la France à la victoire.

*Gazette de Lausanne.*

ÉDITIONS DE FOI ET VIE
A PARIS, 48, Rue de Lille.

---

NOELLE ROGER

# TERRES DÉVASTÉES ET CITÉS MORTES

*FRONTISPICE ET PAGE DE COUVERTURE*
par STEINLEN.

—

Un volume 5 francs.

Ce sont des descriptions de paysages de guerre : cités agonisantes ou détruites (Reims, Soissons, Noyon), champs de bataille où ne règnent plus que la mort et la gloire (Lassigny, Mort-Homme, Vaux, Douaumont), pays reconquis où les populations fraternisent avec les vainqueurs (Alsace). L'auteur se penche sur tant de souffrance et de ruines avec un cœur frémissant et elle sait décrire ce qu'elle a vu avec un remarquable talent.

*Polybiblion.*

Nous avons là les impressions immédiates d'un témoin oculaire et aussi auriculaire qui joint à un cœur sensible un don d'observation très éveillé et un très remarquable talent de description.

*Christianisme au XX^e siècle.*

**SOCIÉTÉ BIBLIQUE DE FRANCE**
**5, Rue Paul-Louis-Courier, PARIS (VII^e^)**

EXTRAIT DU CATALOGUE

# VERSION SYNODALE (V. S.)

*La Sainte-Bible, Version Synodale, gr. in-8.*

Rel. maroquinée tr. rouges. . . . . 15 fr. »
— chagrin plein et maroquin tr. rouges dorées.
40 fr. » et 50 fr. »

*La Sainte-Bible V. S., gr. in-16, illustrée de 40 gravures en couleurs.*

Rel. percaline noire sur papier ordinaire. . . . . 6 fr. »
— — noire, grenat ou verte sur papier indien. . 7 fr. »

« Perles et Joyaux ».

*Textes et Lectures bibliques pour chaque jour de l'année.*

Reliure cartonné bleu et percaline noire et grenat.
1 fr. 50 et 2 fr. »

*Édition sur papier indien.*

Rel. demi-basane souple grenat, tr. rouges. . . . . 6 fr. »
— mouton maroquiné, vert, grenat ou noir. . . . . 8 fr. »
— chagrin plein souple noir ou grenat tr. dorées. . . 15 fr. »
— maroquin de Rutland noir ou grenat tr. rouges dorées. . . . . 18 fr. » et 20 fr. »

*Nouveau Testament et Psaumes V. S., gr. in-8.*

Rel. percaline noire tr. rouges. . . . . 8 fr. »

*Nouveau Testament V. S., in-16 ; et avec Psaumes.*

Rel. anglaise souple tr. rouges dorées, grenat ou noir.
7 fr. 50 et 8 fr. 50

*Nouveau Testament V. S., in-18 ; et avec Psaumes.*

Rel. cart. couleur. . . . . 0 fr. 90 et 1 fr. »
— mouton, et reliure anglaise tr. rouges ou dorées.
4 fr. 50 et 7 fr. »
— maroquin de Turquie ou du Levant avec ou sans circuit. . . . . 8 fr., 9 fr., et 10 fr. »

*Nouveau Testament V. S., in-24.*

Rel. toile couleur et percaline. . . . . 1 fr. » et 2 fr. 50

*Recueils de la Version Synodale.*

Recueil des 4 Evangiles V. S. in-18 ; et avec Actes cart. couleur. . . . . 0 fr. 30 et 0 fr. 40
Psaumes in-18 et in-24 V. S. cart. couleur 0 fr. 25 et 0 fr. 15
Les Actes des Apôtres V. S. in-18 cart. couleur. . . . 0 fr. 20

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

Bible
Comment (OT)
Genesis
D

172010

Author Doumergue, Emile

Title Moïse et la Genèse.

| DATE. | NAME OF BORROWER. |
| --- | --- |
| 2 Mar '34 | Henry Dillon, St. Michael's Coll. |

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU